

**People on the Move:**

**Reisen, Rassismus und Emanzipation zwischen  
den USA und dem karibischen Raum im frühen 20. Jahrhundert**

Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades  
eines Doktors der Philosophie (Dr. phil.)

der Philosophischen Fakultät der Universität Erfurt

vorgelegt von  
Patricia Wiegmann  
aus München

Erfurt 2014

Datum der Promotion: März 2014  
urn:nbn:de:gbv:547-201400564

## Zusammenfassung

Die vorliegende kulturhistorische Arbeit beschäftigt sich mit Transfers zwischen den USA und dem karibischen Raum im frühen 20. Jahrhundert und untersucht Prozesse schwarzer Selbstbehauptung entlang der Reisebewegungen dreier historischer Akteure: James Weldon Johnson, Zora Neale Hurston und Amy Jacques Garvey, die sich als Diplomat, politische Aktivistin und Wissenschaftlerin zwischen den USA und der Karibik bewegten. Vor dem Hintergrund der in den USA und dem karibischen Raum zu Beginn des 20. Jahrhunderts verschiedentlich praktizierten rassistischen Klassifizierungen werden die individuellen Reiseerfahrungen insbesondere in Hinblick auf die darin aufscheinenden Vorstellungen von Race und Geschlecht sowie deren Effekte für die Handlungsmöglichkeiten der Akteure untersucht: Wie wurden die Reisenden in den unterschiedlichen Räumen jeweils positioniert bzw. wie positionieren sie sich selbst? Inwiefern strukturierten diese Positionierungen ihre Handlungsmöglichkeiten; wurden diese durch das Reisen ausgeweitet oder begrenzt? Welchen Einfluss hatten die Reiseerfahrungen der Akteure insbesondere auf ihre Vorstellungen von Gemeinschaft und Zugehörigkeit? Evozierten die Ortswechsel und der Kontakt mit anderen Formen von Rassismus ein globales Verständnis von Schwarzsein?

Methodisch-theoretisch verbindet die vorliegende Studie alltags- und geschlechtergeschichtliche Ansätze mit Konzepten der *Critical Black Studies*. Dabei folgt die Analyse grundlegend der Prämisse, dass Identitäten fluide sind und innerhalb gesellschaftlicher Machtverhältnisse kontinuierlich hergestellt werden, welche sie gleichzeitig in sich bündeln und abbilden. Reisebewegungen werden in diesem Zusammenhang als Momente betrachtet, die Prozesse der Selbst- und Fremdverortung im Besonderen hervorrufen, bedeuten sie doch stets das Hinaustreten aus einer gesellschaftlichen Ordnung und erfordern zugleich das Finden und Verorten innerhalb anderer Ordnungen. Dabei etablieren Reisen nicht nur räumliche Distanzen, sondern schaffen ebenso Verbindungen zwischen unterschiedlichen Orten und deren Bewohner\*innen. Als solches öffnen Ortswechsel wiederum Raum für Veränderungen, Verschiebungen aber auch Verfestigungen von Identifikationen und Machtverhältnissen. Um diese Prozesse nachzuzeichnen, wählt die vorliegende Arbeit einen mikroperspektivischen Zugriff. In akteurszentrierten Fallstudien werden die Bedeutungen von Reisebewegungen zwischen den USA und dem karibischen Raum für die Selbst- und Fremdwahrnehmungen schwarzer Menschen und insbesondere deren emanzipatorische Dimension dargestellt.

Diesbezüglich geht aus der Arbeit hervor, dass Reisebewegungen zwischen den USA und dem karibischen Raum von hierarchisierenden Kategorien wie Race, Geschlecht aber auch Klasse maßgeblich strukturiert wurden. Vorstellungen von Schwarzsein, Afrikanisch-Sein, von respektabler Männlichkeit und Weiblichkeit sowie nationaler Zugehörigkeit bestimmten die Wahrnehmungen und Bewegungen der Reisenden und wirkten sowohl ermächtigend als auch entmachtend. So eröffneten die Ortswechsel den Reisenden neue Handlungsmöglichkeiten und evozierten vielfältige Momente der Selbstbehauptung, wurden zugleich jedoch auch von diversen rassistisch und sexistisch motivierten Begrenzungen und Entrechtungen begleitet. Gerade die akteurszentrierte Perspektive offenbarte zudem ein vielschichtiges Beziehungsgeflecht zwischen afroamerikanischer und karibischer Bevölkerung. In ihren Ortswechseln stellten die Reisenden in unterschiedlicher Weise Verbindungen zwischen schwarzen Menschen in den USA, dem karibischen Raum sowie anderen Regionen wie Afrika oder Europa her. Entlang der Aktivitäten von Amy Garvey und Zora Hurston wurde diesbezüglich besonders deutlich, dass auch schwarze Frauen proaktiv am politischen Prozess transatlantischer Vernetzung beteiligt waren. Diese Vernetzungen waren jedoch nicht nur durch Kooperationen und ein Gefühl von Gemeinschaftlichkeit geprägt, sondern auch in hohem Maße durch (gegenseitige) Abgrenzung und Hierarchisierungen entlang von geschlechtlich, sozial, national und kolonial gedachten Unterschieden gekennzeichnet. Dies wiederum unterstreicht nicht zuletzt die Gemachtheit und Historizität der zeitgenössischen und bis heute wirkmächtigen Vorstellungen einer vermeintlich naturgemäßen, per se existenten, diasporischen Verbundenheit schwarzer Menschen im atlantischen Raum.

## Inhaltsverzeichnis

<b>1</b>	<b>Einleitung: Reisen – Identifikation – Emanzipation .....</b>	<b>4</b>
1.1	Theoretische Überlegungen .....	9
1.2	Methodisches Vorgehen .....	19
1.3	Material.....	21
1.4	Forschungsstand.....	26
1.5	Gliederung .....	34
<b>2</b>	<b>Die USA und der karibische Raum zu Beginn des 20. Jahrhunderts .....</b>	<b>38</b>
2.1	„Jim Crow America“ .....	38
2.2	Rassismus und Imperialismus im karibischen Raum .....	45
<b>3</b>	<b>Diplomatische Staatsbürgerlichkeit: James W. Johnson als Konsul im karibischen Raum. 51</b>	
3.1	Diplomatie: Johnson auf dem Weg zum Konsul in der Karibik.....	55
3.2	„... no lines of division“: Wahrnehmungen von Rassismus in der Karibik.....	67
3.3	„... considerable amount of leisure time“: Konsularischer Alltag.....	71
3.4	„... tropical constitutions call for a revolution“: Johnson als Grenzschrützer .....	90
3.5	Enttäuschte Hoffnungen: Ende einer Konsularskarriere .....	110
<b>4</b>	<b>Kreation einer Schwarzen Nation: Amy Jacques Garvey unterwegs in den USA .....</b>	<b>113</b>
4.1	Migration: Amy Jacques Garveys Passage in die USA und die UNIA .....	115
4.2	„... to my numerous friends and well-wishers“: Sichtbarwerden im Schreiben .....	123
4.3	„... those are Africans traveling“: Rassistische Verortungen an Orten der Mobilität .....	133
4.4	„... look forward to Mother Africa“: Bildung einer African Diaspora in den USA .....	144
4.5	Ende der Reise: Anfang des Aufstiegs .....	157
<b>5</b>	<b>Die „andere Andere“: Zora Neale Hurston in Jamaika und Haiti .....</b>	<b>160</b>
5.1	Kulturgemeinschaften: Zora Neale Hurstons Zugang zur Karibik .....	162
5.2	„The Spy-glass of Anthropology“: Afro-Amerikanerin und Anthropologin.....	178
5.3	„Rebirth of a Nation“: Haitianisch-US-amerikanische Politik in der Kritik.....	191
5.5	„... a religion no more venal, no more impractical than any other“:.....	202
	Hurstons Rehabilitation von Voodoo.....	202
5.6	Rückkehr in die USA: Rassistische Wahrnehmungen ihres Wirkens .....	210
<b>6</b>	<b>Fazit .....</b>	<b>216</b>
<b>7</b>	<b>Quellen- und Literaturverzeichnis.....</b>	<b>229</b>
7.1	Quellen.....	229
7.2	Sekundärliteratur .....	230

## 1 Einleitung: Reisen – Identifikation – Emanzipation

„After all, the history of black people has been a history of movement“, konstatiert der Historiker Robin D.G. Kelley.<sup>1</sup> – Bewegung durchdringt afroamerikanische Geschichte und Geschichten auf vielfältige Weise. Sie beginnt mit der erzwungenen Bewegung von Millionen von Menschen von der afrikanischen Westküste in die Amerikas im Rahmen des transatlantischen Sklavenhandels. Dort angekommen, markierte unter anderem mangelnde Bewegungsfreiheit den Status als Sklave oder Sklavin. Versklavte durften nicht gehen, wann und wohin sie wollten. Nicht sie selbst bestimmten über ihre Bewegungen im Raum, sondern die Sklavenhalter\*innen.<sup>2</sup>

Schwarze<sup>3</sup> Menschen fügten sich jedoch nicht willenslos in diese Grenzen, sie bewegten sich nicht nur nach den Regeln, die ihnen gesetzt wurden. Wo es ging, versuchten sie ihre eigenen Wege zu gehen. In der Flucht von der Plantage offenbart sich die Bedeutung von Bewegung als Praxis des Widerstands besonders deutlich. Die „underground railroad“, das Netzwerk von Menschen, die die Versklavten von einem Versteck zum nächsten in Richtung Norden und damit in die Freiheit von der Sklaverei transportierte, ist bis heute ein Signifikant für Widerstand in der Sklaverei. Doch auch in vielen kleinen Bewegungen des Alltags, die nicht den Vorgaben der Sklavenhalter\*innen folgten, widersetzten sich Sklaven und Sklavinnen den Einschränkungen ihrer weißen Besitzer\*innen. Sie erweiterten kurzzeitig ihren Bewegungsraum, in dem sie etwa unerlaubt nachts die Plantage verließen. So dehnten sie mit diesen Ortswechseln nicht nur ihren Bewegungs-, sondern auch ihren Handlungsraum aus. Sie eigneten sich das Recht an, sich frei im Raum zu bewegen und widersetzten sich damit, wenn auch manchmal nur für einen kurzen Moment, ihrer Entmenschlichung.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Vgl. Kelley, Robin D.G.: *Freedom Dreams. The Black Radical Imagination*. Boston 2002, S. 16.

<sup>2</sup> Zum transatlantischen Sklavenhandel vgl. Rediker, Marcus: *Slave Ship. A Human History*. New York 2008; Meissner, Jürgen/Mücke, Ulrich/Weber, Klaus: *Schwarzes Amerika. Eine Geschichte der Sklaverei*. München 2008; Berlin, Ira: *Generations of Captivity. A History of African-American Slaves*. Cambridge 2003.

<sup>3</sup> Die Bezeichnungen schwarz und weiß beziehen sich im Folgenden auf historische Kategorisierungsweisen von Menschen, auf die ich in der Beschreibung rassistischer Ausgrenzung und Emanzipation leider nicht verzichten kann. Die Verwendung dieser Bezeichnungen soll keinesfalls den Eindruck vermitteln, als ließen sich Menschen tatsächlich in klar voneinander getrennte Gruppen aufteilen, und als sei diese Trennung sogar biologisch begründbar. Stattdessen werden rassifizierte Beschreibungen wie schwarz, weiß oder auch farbig von mir immer als kulturell und historisch produzierte Kategorien gedacht, die, wie nicht zuletzt meine Arbeit aufzeigen wird, alles andere als eindeutig waren, aber gleichzeitig enorme Wirkmacht entfalteten.

<sup>4</sup> Vgl. u.a.: Buckmaster, Henrietta: *Let My People Go. The Story of the Underground Railroad and the Growth of the Abolition Movement*. Columbia 1993; Genovese, Eugene: *Roll Jordan Roll. The World the Slaves Made*. New York 1976.

Nach dem Ende der Sklaverei verliehen viele Befreite ihrer neuen Freiheit Ausdruck, indem sie sich von der Plantage weg bewegten. Manche gingen lediglich einige Kilometer und gründeten eine neue Existenz, einige wanderten in die urbanen Regionen des US-amerikanischen Nordens, andere reihten sich ein in den Zug nach Westen und teilten mit vielen Zeitgenossen die Hoffnung, dass diese Bewegung durch den vermeintlich unbegrenzten Raum Nordamerika und dessen Urbarmachung letztlich die viel gepriesene unbegrenzte Freiheit erzeugen würde. Auch die Bewegung über die Grenzen der USA hinaus, die Migration etwa nach Liberia oder Haiti, bildete im 19. Jahrhundert eine Strategie, mit der sich Afroamerikaner\*innen Freiheit und Gleichberechtigung zu sichern suchten.<sup>5</sup>

Gleichstellung und Gleichberechtigung konnten durch das Ende der Sklaverei weder in den USA noch im karibischen Raum nicht erreicht werden. Der Rassismus, der die Sklaverei legitimiert hatte, lebte fort und manifestierte sich in neuen Ausdrucksformen. Auch weiterhin wurde schwarzen Menschen die Anerkennung als vollwertige Bürger verwehrt. Die fortlebende Diskriminierung und Ausgrenzung machte sich erneut in einer Begrenzung der Bewegungsfreiheit fest. Mit dem ausgehenden 19. Jahrhundert wurden schwarze Menschen in den USA zunehmend gezwungen, weißen Menschen sprichwörtlich aus dem Weg zu gehen. Im frühen 20. Jahrhundert strukturierte die Segregation in Form der gesetzlich verankerten Trennung schwarzer und weißer Menschen das soziale Miteinander in großen Teilen der USA und begrenzte die Bewegungsmöglichkeiten für Afroamerikaner\*innen sowohl in räumlicher als auch in sozialer Hinsicht. Auch in dieser Zeit fügten sich schwarze Menschen nicht widerstandslos in die gesetzten Grenzen, sondern versuchten, sich auf vielfältige Arten und Weisen Handlungsräume zu schaffen. Eine Praxis bildeten in diesem Zusammenhang räumliche Ortswechsel sowohl innerhalb der USA als auch über die nationalstaatlichen Grenzen hinaus, wie etwa der Historiker Kelley mit seinem eingangszitierten Postulat unterstreicht.

Was in Robin Kelleys historischen Arbeiten anklingt, hat Paul Gilroy mit seinem Konzept eines „Black Atlantic“ kulturtheoretisch etabliert: Transatlantische Bewegungen von Menschen, Gütern und Ideen waren und sind ein konstitutives Moment in der

---

<sup>5</sup> Vgl. Kreuzenbeck, Nora: *Hoffnung auf Freiheit. Über die Migration der African Americans nach Haiti, 1850-1865*. Bielefeld 2014; Dorsey, Bruce: „The Transnational Lives of African American Colonists to Liberia“, in: Deacon, Desley/Russel, Penny/Wollacott, Angela (Hg.): *Transnational Lives. Biographies of Global Modernity, 1700 to present*. New York 2010; Tyler McGraw, Marie: *An African Republic. Black & White Virginians in the Making of Liberia*. Chapel Hill 2007; Dixon, Chris: *African America and Haiti: Emigration and Black Nationalism in the Nineteenth Century*. Westport 2000.

Herausbildung eines schwarzen Selbstverständnisses und in der Formierung schwarzen Widerstands gegen Ausgrenzung und Entrechtung. Diesen Gedanken greift die vorliegende Arbeit auf und untersucht mit Blick auf das frühe 20. Jahrhundert die Verknüpfung zwischen Transfers im US-amerikanischen und karibischen Raum, Identifikationsprozessen sowie emanzipatorischen Bestrebungen schwarzer Menschen. Um sich diesen Verbindungen zu nähern, geht die Arbeit exemplarisch vor und nimmt ganz konkret drei Menschen in den Blick, die sich im frühen 20. Jahrhundert aus unterschiedlichen Gründen zwischen sowie innerhalb der USA und der Karibik<sup>6</sup> bewegten: James Weldon Johnson, Zora Neale Hurston und Amy Jacques Garvey.

James Weldon Johnson kann als Mitglied der afroamerikanischen Mittelschicht bezeichnet werden. Er wurde 1871 in Jacksonville, Florida, geboren und absolvierte in seiner Jugend unter anderem ein Studium an der Atlanta University sowie eine Jura-Ausbildung. Vor seiner Tätigkeit als Konsul war Johnson als Lehrer, Schuldirektor, Anwalt, Musiker und Journalist aktiv. Erinnert wird Johnson heute vor allem aufgrund seines schriftstellerischen Engagements in der Harlem Renaissance sowie seiner Mitwirkung in der *National Association for the Advancement of Colored People* (NAACP), einer der größten US-amerikanischen Bürgerrechtsvereinigungen im frühen 20. Jahrhundert. Die vorliegende Arbeit konzentriert sich jedoch auf einen weniger bekannten Abschnitt seines Lebens und untersucht seine Erfahrungen als US-amerikanischer Konsul im karibischen Raum, wo er zwischen 1906 und 1912 tätig war.

Zora Neale Hurston kam ebenfalls aus Florida und wurde dort 1891 in Eatonville, einer sogenannten „all-black town“, die nach dem Ende des Bürgerkriegs und der Sklaverei von Afroameriker\*innen gegründet worden war, geboren. Mit Hilfe von Stipendien finanzierte sie ihre Ausbildung am Barnard College in Washington D.C., wo sie unter anderem Literatur und Anthropologie studierte. In den 1920er und 1930er Jahren veröffentlichte sie zahlreiche Kurzgeschichten, Essays und Romane, in denen sie sich insbesondere mit dem ländlichen Leben schwarzer Menschen im Süden der USA auseinandersetzte und dabei immer wieder

---

<sup>6</sup> Der Begriff Karibik wird in der vorliegenden Arbeit weitläufig gefasst und beschreibt neben den Inseln und Inselgruppen innerhalb des karibischen Meeres auch Anrainerstaaten wie Nicaragua, Venezuela oder den Süden Floridas. Damit orientiert sich meine Arbeit weniger an aktuellen, geographischen Definitionen, sondern folgt stattdessen historischen Narrativen, die unterstreichen, dass Grenzen zwischen Nordamerika, dem karibischen Raum und Lateinamerika häufig uneindeutig und fließend waren. Gleichzeitig verwende ich bewußt nicht die historische Bezeichnung „West Indies“, da diese in erster Linie der britischen Kolonialsprache entspringt, die ich nicht fortschreiben möchte.

Rassismus und Sexismus in seinen diversen Ausformungen anprangerte. Nachdem diese Arbeiten jahrzehntelang von der Forschung unbeachtet blieben, gelten sie mittlerweile als fester Bestandteil der US-amerikanischen Literaturgeschichte. Seit ihrer Wiederentdeckung in den 1970er Jahren durch die Schriftstellerin Alice Walker avancierte Hurston zu einer Repräsentantin der jüngeren Generation innerhalb der so genannten Harlem Renaissance und wurde seither vor allem in ihrer Rolle als eine der wenigen weiblichen Stimmen dieser Strömung erforscht. Nahezu unbeachtet geblieben ist hingegen ihre anthropologische Arbeit in der Karibik, für die sie 1936 und 1937 als Guggenheim Stipendiatin nach Jamaika und Haiti reiste. Die vorliegende Arbeit wird insbesondere diese Reise thematisieren.

Die dritte Person, deren Ortswechsel in der vorliegenden Arbeit eingehender betrachtet wird, ist Amy Jacques Garvey. Amy Garvey wurde als Amy Euphemia Jacques 1896 in Kingston, Jamaika geboren. Ihre Familie gehörte zur jamaikanischen Mittelschicht und ermöglichte ihr als einer der wenigen, nicht-weißen Frauen in Jamaika die Ausbildung an einer höheren Schule. Auf der Suche nach Beschäftigung migrierte Amy Garvey 1917 in die USA und wurde dort ab 1919 als Mitglied der *Universal Negro Improvement Association* aktiv. Zwei Jahre darauf heiratete sie den Gründer und Vorsitzenden der Organisation Marcus Garvey. Bis heute stehen ihre politischen Aktivitäten und Ansichten im Schatten jener ihres bekannten Ehemannes. Die vorliegende Arbeit beleuchtet ihr Engagement in den USA und thematisiert diese insbesondere vor dem Hintergrund einer Rundreise, die sie 1923 durch die Vereinigten Staaten unternahm.

Alle drei historischen Akteur\*innen bewegten sich zu unterschiedlichen Zeitpunkten, mit unterschiedlichen Motivationen in verschiedenen Handlungsfeldern: Diplomatie, Anthropologie und politischer Aktivismus. Als solches verweisen ihre Ortswechsel exemplarisch auf die Vielfalt von Transferbeziehungen zwischen den USA und der Karibik im frühen 20. Jahrhundert. James Johnsons Ortswechsel als Konsul war eng verwoben mit staatspolitischen Aktivitäten der USA in der Karibik und deren imperialistischen Übergreifen auf die Karibik im frühen 20. Jahrhundert. Zora Hurstons Aktivitäten als Anthropologin stehen beispielhaft für das wachsende zeitgenössische wissenschaftliche und kulturelle Interesse am karibischen Raum und Inseln wie etwa Haiti. Dieses Interesse bildete sich parallel zu den dortigen US-amerikanischen Aktivitäten als kulturelle Dimension des US-amerikanischen Imperialismus aus. Amy Garveys Weg hingegen verweist auf Transfers, die von der Karibik ausgehend in die USA führten. Sie war Teil einer Migrationswelle, die



aufgrund der sich verschlechternden Lebensbedingungen zwischen der Jahrhundertwende und den 1920er Jahren aus der Karibik in die USA strömte und zur Vernetzung beider Regionen beitrug.

Trotz ihrer verschiedenen Tätigkeiten und Aktionsfelder wurden alle drei Personen in ihrem Leben und im Kontext ihrer Ortswechsel mit Rassismus konfrontiert und waren gezwungen, damit umzugehen. Jede der Personen verhielt sich dabei entsprechend ihrer spezifischen soziokulturellen Position auf eine eigene Weise. Es ist genau diese Vielfalt in den Wahrnehmungs- und Umgangsweisen mit einer, von allen drei Akteur\*innen geteilten, rassistischen Marginalisierung, die die vorliegende Arbeit adressiert. So werden in den einzelnen Kapiteln die jeweils spezifischen Ortswechsel in ihre historischen Kontexte eingebettet und dabei zugleich vor dem Hintergrund übergreifender Fragestellungen untersucht: Wie strukturierte Rassismus die jeweiligen Bewegungen zwischen den USA und der Karibik bzw. innerhalb dieser Räume und wie verhielten sich die Akteur\*innen dazu? Welche Fremdwahrnehmungen aber vor allem auch welches Selbstverständnis generierten die transatlantischen Ortswechsel? Welche Verbindungen wurden im Zuge der Bewegungen zwischen den USA und der Karibik hergestellt? Welche Zugehörigkeiten und Zusammengehörigkeiten wurden insbesondere im Hinblick auf Race<sup>7</sup> in den Ortswechseln

---

<sup>7</sup> In dem ich in der vorliegenden Arbeit Race anstelle von „Rasse“ oder gar Rasse benutze, möchte ich zum einen die soziale Gemachtheit der Kategorie unterstreichen. Zum anderen halte ich den Begriff „Rasse“ für problematisch und unangebracht für die vorliegende Arbeit, da dieser deutsche Begriff maßgeblich Konnotationen hervorruft, die im Nationalsozialismus zur Begründung der systematischen Ermordung von Millionen von Menschen herangezogen wurden. Die Verwendung des englischsprachigen Begriffs ist deshalb auch der Tatsache geschuldet, dass ich mich hier primär mit einem US-amerikanischen Kontext auseinandersetze, in dem Race eben anders funktioniert als „Rasse“. Anders verhält es sich mit den Begriffen Geschlecht und Klasse, die im Unterschied zu „Rasse“ meiner Ansicht nach weniger stark von einem spezifischen historischen Kontext überlagert werden, weshalb ich sie im Deutschen verwende. Genau wie Race betrachte ich aber auch Geschlecht und Klasse als gemachte Kategorien und eben nicht als biologisch determinierte Eigenschaften von Menschen. Race als gemacht zu begreifen, bedeutet dabei nicht dessen Wirkmächtigkeit zu negieren. Race wird in der vorliegenden Arbeit vielmehr als strukturierendes Ordnungsprinzip verstanden, das jedoch der stetigen Wiederholung in Äußerungen und Handlungen bedarf, um wirkmächtig zu sein. Folglich sind auch Abweichungen, Brechungen, Umdeutungen und Uneindeutigkeiten möglich, die wiederum die Stabilität des Konzepts und die damit verknüpften soziokulturellen Ordnungen gefährden. (Zur Gemachtheit von Geschlecht vgl. u.a. Butler, Judith: *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York 1990; zur Gemachtheit von Klasse vgl. u.a. Thompson, Edward P.: *The Making of the English Working Class*. London 1963.) In Bezug auf die Konfigurationen von Race konzentriere ich mich in der vorliegenden Arbeit auf Konzeptionen von Schwarzsein. Dies bedeutet nicht, dass Weißsein allein als statischer, kohärenter Gegenpol gedacht wird. In Anlehnung an die Überlegungen der Whiteness-Forschung begreife ich auch Weißsein als eine, obgleich historisch zumeist unmarkierte Norm, die in sich ebenso ambivalent war wie Schwarzsein und die es grundsätzlich gleichermaßen zu dekonstruieren gilt. Aufgrund des Fokus der vorliegenden Arbeit wird die Konstruiertheit und Ambivalenz von Weißsein zwar stets mitgedacht, jedoch nicht vertiefend untersucht. (Zur Konstruktion von Weißsein vgl. u.a. Tißberger, Martina (Hg.): *Weiß-Weißsein-Whiteness. Kritische Studien zu Gender und Rassismus*. Frankfurt/Main 2006; Roediger, David: *Working toward Whiteness. How America's*

artikuliert? In welcher Weise verbanden sich diese Vorstellungen mit Prozessen der Entmachtung aber auch der Ermächtigung?

Die Analyse der drei gewählten Akteur\*innen und ihrer Bewegungen will zum einen die Relevanz von Ortswechseln zwischen den USA und der Karibik für emanzipatorische Bestrebungen und das Selbstverständnis schwarzer Menschen im frühen 20. Jahrhundert exemplarisch herausarbeiten. Zum anderen möchte die vorliegende Arbeit aufzeigen, dass vermeintlich fixe Kategorien wie Schwarzsein im frühen 20. Jahrhundert sowohl die US-amerikanische als auch die karibische Gesellschaft einerseits strukturierten, gleichzeitig aber auch immer soziokulturell gemacht und im Zuge dessen mit unterschiedlichen Bedeutungen belegt wurden. Entlang der Lebens- und Reisewege von Amy Garvey, James Johnson und Zora Hurston wird deutlich werden, dass Konfigurationen von Race im frühen 20. Jahrhundert vielfältig, ambivalent und uneindeutig waren. Die Analyse der drei Akteur\*innen und ihrer Ortswechsel wird zeigen, dass sich in ihren Bewegungen durch die USA und die Karibik rassistische Strukturen sowohl formierten und stabilisierten als auch, wenngleich häufig nur für Momente, verschoben und in Frage gestellt wurden.

### 1.1 Theoretische Überlegungen

Grundlegend inspiriert ist meine Untersuchung mit ihrem Fokus auf Selbst- und Fremdverortungen innerhalb räumlicher Ortswechsel durch ein kulturwissenschaftliches Verständnis von Identität und Schwarzsein wie es etwa von Stuart Hall formuliert wurde: „Blackness is a political identity in the light of the understanding of any identity is always complexly composed, always historically constructed. It is never in the same place but always positional.“<sup>8</sup> In Anlehnung an Hall begreife ich identitäre Markierungen wie Schwarzsein in der vorliegenden Arbeit als historisch spezifische, vielschichtige und relationale Positionierung von Menschen innerhalb soziokultureller Ordnungen durch sich selbst und durch andere. Diese Ordnungen werden im Zuge der Positionierungen hervorgebracht, gefestigt oder revidiert. Wenn ich demnach im Folgenden von Identitäten

---

*Immigrants Became White. The Strange Journey from Ellis Island to the Suburbs.* New York 2005; Wickberg, Daniel: „Heterosexual White Male: Some Recent Inversions in American Cultural History“, in: *The Journal of American History* 92 (2005), S. 136-157; Eggers, Maureen Maisha (Hg.): *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland.* Münster 2005.)

<sup>8</sup> Hall, Stuart: „New Ethnicities“, in: Baker, Houston/Diawara, Manthia/ Lindeborg, Ruth (Hg.): *Black British Cultural Studies. Reader.* Chicago 1996, S. 163-172, hier S. 165. Zu Identitäten als Positionierungen vgl. auch: Hall, Stuart: „Kulturelle Identität und Globalisierung“, in: Hörning, Karl/Winter, Rainer (Hg.): *Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung.* Frankfurt/Main 1999, S. 393-441.

als Positionierung spreche, so ist damit keinesfalls ein klar umreißbarer, stabiler, naturgemäßer, unabänderlicher Ort gemeint, vielmehr soll dieser Begriff die Prozesshaftigkeit und Kontextabhängigkeit von Markierungen wie etwa Schwarzsein oder auch Frau- bzw. Mannsein unterstreichen. In diesem Zusammenhang adressiert auch der Begriff Bewegung in meiner Arbeit Ortswechsel gewissermaßen stets in einem doppelten Sinne. „Menschen in Bewegung“ meint nicht nur die Bewegung im Sinne von räumlichen Ortswechseln zwischen den USA und der Karibik, sondern knüpft zugleich eben auch Überlegungen wie jene Stuart Halls an, die Beweglichkeit und Instabilität als einen grundlegenden Modus des menschlichen Seins betrachten.<sup>9</sup>

Diese Bewegungen und Prozesse der identitären Positionierung von Menschen betrachte ich darüber hinaus als unlösbar mit der (Re)produktion von Machtverhältnissen<sup>10</sup> verbunden. Sie sind politische<sup>11</sup> Akte wie Stuart Hall in Bezug auf Schwarzsein betont. Über Markierungen wie Schwarzsein erhalten Menschen einen bestimmten Platz in der Gesellschaft, der wiederum über ihre Zugriffsmöglichkeiten auf gesellschaftliche Ressourcen und Kräfte und damit über die Möglichkeiten bestimmt, das eigene Leben und die Gesellschaft mitzugestalten. Wie unter anderem Judith Butler dargelegt hat, müssen diese Positionierungen wiederum als komplexes Zusammenwirken von Selbst- und Fremdverortungen verstanden werden. In ihren Überlegungen zur Konstruktion von Geschlechteridentitäten stellte Butler heraus, dass die Formierung von Geschlecht keinesfalls auf von gesellschaftlichen Normen und Zwängen unabhängigen, individuellen

---

<sup>9</sup> Zu Bewegung als grundlegende Perspektive kulturwissenschaftlicher Analysen vgl. auch: Clifford, James: *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge 1997, S. 17-47; 244-279.

<sup>10</sup> Macht verstehe ich dabei nicht als lineare, zweipolige institutionalisierte Kraft, die Individuen äußerlich ist und allein dominierend auf sie einwirkt. Macht begreife ich im Sinne Michel Foucaults als ein Kräftefeld. Sie ist dezentriert und allgegenwärtig, sie existiert als „Vielfältigkeit von Kräfteverhältnissen, die ein Gebiet bevölkern und organisieren; das Spiel, das in unaufhörlichen Kämpfen und Auseinandersetzungen diese Kräfteverhältnisse verwandelt, verstärkt, verkehrt.“ Vgl. Foucault, Michel, *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit*, Bd. 1. Frankfurt/Main 1995, S. 113-117.

<sup>11</sup> Meine Verwendung des Begriffs politisch lehnt sich hierbei auch an Überlegungen zur Kulturgeschichte des Politischen an, in denen der Begriff politisch gezielt in Abgrenzung zum Begriff der Politik verwendet wird, um auf diese Weise zu betonen, dass gesellschaftliche Machtverhältnisse nicht nur innerhalb von institutionalisierter Politik und Staatsaktionen ausgehandelt, sondern unter anderem auch in Prozessen der Selbst- und Fremdwahrnehmung geformt werden. Eine solche Geschichte richtet ihren Blick weniger auf Abläufe des politischen Tagesgeschäfts, sondern fragt in erster Linie nach den Sinnzusammenhängen und Möglichkeitsbedingungen politischen Handelns. Zur Kulturgeschichte des Politischen vgl. u.a.: Martschukat, Jürgen: „Rezeption. Geschichtswissenschaften“, in: Kammler, Clemens/Parr, Rolf/Schneider, Ulrich Johannes (Hg.): *Foucault-Handbuch. Leben-Werk-Wirkung*. Stuttgart, Weimar 2008, S. 320-330; Stollberg-Rillinger, Barbara: „Einleitung“, in: Dies.(Hg.): *Was heißt Kulturgeschichte des Politischen?* Berlin 2005, S. 9-24; Frevert, Ute: „Neue Politikgeschichte“, in: Eibach, Joachim/Lottes, Günter (Hg.): *Kompass Geschichtswissenschaft*. Göttingen 2002, S. 152-177.

Entscheidungen beruht. Vielmehr sei Geschlechteridentität „eine performative Leistung, die durch gesellschaftliche Sanktionen und Tabus erzwungen wird.“<sup>12</sup> Gleichzeitig seien Menschen, die diese Leistungen ausführten jedoch auch nicht vollkommen fremdbestimmt, denn die performativen Ausführungen bedeuteten stets die Aneignung von Normen und bieten so Möglichkeiten zur Verschiebung bzw. Umdeutung.<sup>13</sup> Den Ansätzen Butlers folgend, meinen in der vorliegenden Arbeit Begriffe wie Eigeninitiative und Ermächtigung nicht eine vollkommene Befreiung von Machtverhältnissen, sondern beschreiben vielmehr eben jene Prozesse der Aneignung und Umdeutung zeitgenössischer Vorstellungen von Race oder auch Geschlecht. Auch der Begriff Emanzipation wird von mir folglich nicht allein in einem engen, politikwissenschaftlichen Sinne als Erreichen gleicher staatsbürgerlicher Rechte gedacht. Vielmehr beschreibt er Momente, in denen sich Menschen im Umgang mit sich selbst und ihrer Umwelt auf ein modifiziertes Set von Normen beziehen und auf andere Referenzsysteme und Wahrheiten zurückgreifen. Gleichzeitig sind die Handlungen und Selbstverortungen der von mir fokussierten Akteur\*innen nicht unmittelbar als offensiver, gezielter, strategischer und bewusster Widerstand zu denken. Vielmehr verknüpften sich in ihren Aktivitäten häufig ganz persönliche, individuelle Motivationen mit Formen von Widerständigkeiten und Prozessen der Selbstermächtigung, aber auch mit Affirmationen rassistischer Ordnungen.

Vor dem Hintergrund dieser kulturtheoretischen Überlegungen zur Verschränkung von Identifikationen, Macht und Ermächtigung bilden Ortswechsel zwischen verschiedentlich geprägten Räumen einen besonders spannenden Ansatzpunkt, um sowohl die Gemachtheit, Vielfalt und Instabilität von identitären Positionierungen wie Schwarzsein aufzuzeigen, als auch deren Bedeutung in der Herausbildung und Herausforderung von Machtverhältnissen sichtbar werden zu lassen: Versteht man Identitätsbildung als Prozesse, in denen Menschen in Gesellschaften verortet werden bzw. sich selbst verorten, so sind Bewegungen zwischen den USA und der Karibik nicht nur Ortswechsel in geographischer Hinsicht, sondern bedeuten zugleich die Neu-Verortung des Selbst in gesellschaftlichen Machtverhältnissen, welche wiederum im Zuge solcher Verortungen (re)produziert werden. Obgleich die Ortswechsel hierbei keinesfalls als klarer, eindeutiger Bruch zu denken sind, durch die sich

---

<sup>12</sup> Butler, Judith: „Performative Akte und Geschlechterkonstitution. Phänomenologie und feministische Theorie“, in: Wirth, Uwe: *Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaft*. Frankfurt/Main 2002, S. 302.

<sup>13</sup> Butler, Judith: *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*. Frankfurt/Main 2002, S. 7-34.

die Akteur\*innen vollkommen aus bisherigen Selbst- sowie Fremdwahrnehmungen und Machtverhältnissen lösen, so erzeugen ihre Bewegungen zwischen verschiedenen soziokulturellen Ordnungen dennoch Brechungen. Wie etwa die Historikerin Martha Hodes in Bezug auf Migrationsprozesse zwischen den USA und der Karibik im 19. Jahrhundert betont hat, offenbart sich gerade in diesen in vielfacher Hinsicht grenz-überschreitenden Bewegungen die Wirkmacht, aber auch die Flüchtigkeit rassistischer Kategorisierungen: „Such travels, metaphorical and literal, expose both the volatility and the potency of racial classifications.“<sup>14</sup> Diesem Gedanken folgend werde ich entlang der Ortswechsel von James Johnson, Zora Hurston und Amy Garvey untersuchen, in welcher Weise rassistische Kategorisierungen in Bewegungen zwischen und in den USA bzw. der Karibik im frühen 20. Jahrhundert sowohl stabilisiert als auch aufgebrochen wurden. Dabei kann Race freilich niemals singulär verstanden werden, sondern greift in seiner Wirkung mit anderen Kategorien wie Geschlecht oder Klasse ineinander, wie insbesondere die feministische Forschung in den letzten Jahren immer wieder betont hat. Die Literaturwissenschaftlerin Frances E. White schrieb etwa über das Verhältnis von Race und Geschlecht:

„These social constructions are neither separate nor parallel concepts; rather, the concepts are constructed in relationship to each other. We cannot understand Race without reference to gender, and we cannot understand gender without reference to Race.“<sup>15</sup>

Dementsprechend versucht meine Analyse trotz ihres Fokus auf Race, dessen Zusammenwirkungen mit anderen Kategorien mitzudenken. So frage ich in allen Kapiteln, wie Vorstellungen von Race, die sich in transatlantischen Bewegungen und dem Selbstverständnis der reisenden Akteur\*innen offenbaren, mit Konzeptionen von Männlichkeit und Weiblichkeit ineinandergriffen.

Ein weiteres Konzept, das die Perspektive meiner Arbeit und ihren Fokus auf Menschen in Bewegungen maßgeblich beeinflusst hat, ist das des „Black Atlantic“ von Paul Gilroy. Das Konzept begreift unter anderem Konstruktionen von Race und transatlantische Transfers als

---

<sup>14</sup> Hodes: „The Mercurial Nature“, S. 85.

<sup>15</sup> White, Frances E.: *Dark Continent of our Bodies. Black Feminism and the Politics of Respectability*. Philadelphia 2001, S. 82; vgl. hierzu auch: Higginbotham, Evelyn: „African American Women's History and the Metalanguage of Race“, in: Hine Clark, Darlene (Hg.): *We Specialize in the Wholly Impossible. A Reader in Black Women's History*. Brooklyn 1995, S. 3-24; Collins, Patricia Hill: *Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. New York 1990; Giddings, Paula: *When and Where I Enter. The Impact of Black Women on Race and Sex in America*. New York 1984; hooks, bell: *Ain't I a Woman. Black Women and Feminism*. London 1982.

miteinander eng verschränkt. So beschreibt Gilroy mit dem „Black Atlantic“ nicht eine fixe geographische Größe kongruent zum Atlantik, sondern eine fragile, rhizomorphe Struktur, ein sich stets wandelndes Konstrukt mit verschiedenen Verdichtungen und Knotenpunkten, aber ohne ein fixes, territorial verankertes Zentrum. Der „Black Atlantic“ formiert sich nicht über Grenzen, die einen fest bestimmbaren Inhalt markieren, sondern entsteht über Bewegungen. Er erwächst gewissermaßen aus den Schiffslinien, die den Atlantik durchzogen und Menschen, Artefakte sowie Ideen zwischen den verschiedenen Atlantikanrainern transferierten. Diese Transfers, die sich einer klaren nationalstaatlichen Zuordnung entziehen, waren nach Gilroy formgebend für kulturelle Praktiken, politisches Handeln und das Selbstverständnis schwarzer Menschen. Folglich plädiert Gilroy dafür, sich schwarzer Geschichte und Kultur nicht nur aus einer nationalgeschichtlichen Perspektive zu nähern, sondern den Blick auch auf die vielfältigen, transatlantischen Beziehungen zwischen den USA, der Karibik, Europa und Afrika zu richten. Eine solche Betrachtung von Bewegungen innerhalb des Atlantiks lasse sowohl die Gemachtheit nationaler Gemeinschaften als auch Bildungsprozesse einer schwarzen, diasporischen Identität sichtbar werden. Ähnlich wie Stuart Hall wendet sich Gilroy mit dem „Black Atlantic“ gegen essentielle Vorstellungen von Schwarzsein und gegen politische Stimmen, die schwarze Identität und Kultur allein aus der Beziehung zu Afrika herleiten:

„Modern black political culture has always been more interested in the relationship of identity to roots and rootedness than seeing identity as a process of movement and mediation that is more appropriately approached via the homonym routes.“<sup>16</sup>

Für Gilroy ist Identität demnach nicht Ausdruck einer Verwurzelung mit einem bestimmten Raum, sondern formt sich in Bewegungen und Auseinandersetzung mit dem Raum. Die „routes“ von Menschen, Gütern und Ideen innerhalb des Atlantiks sind Gilroy zufolge entscheidend für die Vorstellungen von „roots“ und „rootedness“, die schwarze Menschen artikulierten. Damit verneint er nicht die enorme Wirkmacht, die Vorstellungen von Ursprüngen und fest verwurzelten Zugehörigkeiten in Identifikationsprozessen schwarzer Menschen innewohnten. Vielmehr regt er an genau diese Wirkmacht zum Gegenstand von historischen und kulturwissenschaftlichen Analysen zu machen und schlägt im Rahmen dessen die Fokussierung von „routes“ vor.<sup>17</sup> In der vorliegenden Arbeit werde ich die

---

<sup>16</sup> Gilroy, Paul: *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*. London 1993, S. 19.

<sup>17</sup> Vgl. Gilroy: *Black Atlantic*, S. 1-19.

Modalitäten der Reisen von Garvey, Johnson und Hurston erörtern und zugleich vor allem nach den Bedeutungen dieser „routes“ für Konzeptionen von „roots“ fragen.

Mit „routes“ kennzeichnet Gilroy dabei explizit nicht nur Transfers, in denen schwarze Menschen unter Zwang den Atlantik durchkreuzten. Stattdessen fordert er dazu auf auch andere Bewegungsformen wie beispielsweise Reisen schwarzer Menschen zu untersuchen. Gilroy selbst thematisiert unter anderem den transatlantischen Lebensweg von W.E.B. Du Bois und Richard Wright sowie deren verschiedenen Reisen nach Europa und hält in diesem Zusammenhang fest:

„Their work can be used to identify the folly of assigning uncoerced recreational travel experiences only to whites while viewing black people's experiences of displacement and relocation exclusively through the very different types of traveling undergone by refugees, migrants and slaves.“<sup>18</sup>

Meine Arbeit möchte diese Verknüpfung zwischen Männlichkeit, Weißsein und Reisen aufbrechen, in dem ich die Ortswechsel schwarzer Männer und Frauen betrachte, die sich nicht allein über die Kategorien des Erzwungenen fassen lassen und als solches darauf hinweisen, dass eben nicht nur weiße Menschen zum Vergnügen reisten. Die Ortswechsel der drei ausgewählten Akteur\*innen unterstreichen, dass schwarze Menschen nicht nur als getriebene Objekte den Atlantik durchquerten. Sie verweisen auf Formen transatlantischer Transfers schwarzer Menschen jenseits von Flucht oder Vertreibung und brechen als solches mit bis heute fortlebenden rassifizierten Konzeptionen vom Reisen.

Im Rahmen dessen wird die vorliegende Arbeit historische Dimensionen und damit zugleich die Gemachtheit der bis heute wirkmächtigen Vorstellung einer African Diaspora herausstellen. Seit der „Middle Passage“ haben sich schwarze Menschen weltweit immer wieder als Mitglieder einer diasporischen Gemeinschaft begriffen, deren Wurzeln in Afrika zu finden seien, von wo aus sich die Gemeinschaft maßgeblich unter Zwang verbreitet habe. Die Vorstellung einer transnationalen Verbundenheit schwarzer Menschen aufgrund eines gemeinsamen Ursprungs Afrika bildete eine wichtige Strategie, um sich national verankerten Rassismen entgegen zu stellen. So wurde unter anderem die schwarze Geschichtsschreibung in den USA, die sich im frühen 20. Jahrhundert zunehmend institutionalisierte, maßgeblich vom Konzept der Diaspora getragen. Schwarze Historiker wie Carter G. Woodson verlagerten die historischen Wurzeln schwarzer Menschen in den USA in die Vergangenheit Afrikas und

---

<sup>18</sup> Gilroy: *Black Atlantic*, S. 133.

widersetzten sich damit einer nationalistischen, rassistischen US-amerikanischen Historiographie, in der Afroameriker\*innen<sup>19</sup> keinen Platz erhielten. In den 1960er Jahren zog schließlich auch der Begriff Diaspora im Zuge von Veröffentlichungen wie beispielsweise „The African Abroad or the African Diaspora“ des Afrikanisten George Shepperson in die wissenschaftlichen Auseinandersetzungen um schwarze Vergangenheit und Kultur ein. Woodson und Shepperson folgten bis heute zahlreiche Studien, die sich dem Fortleben „afrikanischer Traditionen“ in Europa, Nordamerika oder der Karibik widmeten, um auf diese Weise unter anderem die Vorstellung einer vermeintlich westlich-weißen Kultur aufzubrechen und den enormen Beitrag schwarzer Menschen zu dieser Kultur aufzuzeigen.<sup>20</sup> Auch Gilroys Veröffentlichung trat in diese Fußstapfen, wobei er sich explizit gegen essentialistische Komponenten der Diaspora wandte. Die Diaspora existiert in seiner Analyse nicht per se aufgrund des vermeintlich geteilten Ursprungs Afrika, sondern entfaltet sich im Zuge von Transferprozessen innerhalb des Atlantiks. Dabei bildet Afrika einen wichtigen Knotenpunkt, jedoch nicht das alleinige Zentrum.

Auch meine Arbeit möchte die Vorstellung einer transatlantischen schwarzen Zusammengehörigkeit deessentialisieren und in ihrer Konstruiertheit aber eben auch Wirkmächtigkeit erfassen. Ich begreife die Diaspora als ein soziokulturelles und damit historisch spezifisches Konstrukt, das sich jedoch nicht sternförmig von Afrika ausgehend verbreitete, sondern über diverse Bewegungen innerhalb des Atlantiks geschaffen wurde. Entlang der Ortswechsel von Johnson, Garvey und Hurston untersuche ich, wie eben auch in

---

<sup>19</sup> Auch die Beschreibung Afroamerikaner\*innen ist letztlich ein Ausdruck diasporischer Selbstverortungen. Trotz seiner Wurzeln in den 1920er Jahren hat sich der Begriff vor allem seit den 1980er Jahren als (Selbst)Bezeichnung schwarzer Menschen etabliert. Seitdem ist immer wieder auch Kritik geäußert worden, nicht zuletzt aufgrund der vermeintlich linearen, stets gegenwärtigen Beziehung, die die Bezeichnung zwischen schwarzen US-Amerikanern und Afrika postuliert. Dennoch fungiert sie bis heute als eine politisch korrekte Bezeichnung für schwarze Menschen in den USA, weshalb auch ich den Begriff in der vorliegenden Arbeit verwende. Schwarze Menschen aus der Karibik bezeichne ich hingegen bewußt nicht als afroamerikanisch, denn dies würde einen ohnehin in der historischen Forschung zu den Amerikas vorherrschenden US-Zentrismus weiter verstärken. Für Problematisierungen und Auseinandersetzungen mit der Bezeichnung African American vgl. u.a.: Hanchard, Michael, „Identity, Meaning and the African-American“, in: McClintock, Anne (Hg.): *Dangerous Liaisons. Gender, Nation, and Postcolonial Perspectives*. Minneapolis 1997, S. 230-239; Polyné, Millery: *From Douglass to Duvalier. U.S. African Americans, Haiti, and Pan Americanism, 1870-1964*. Gainesville 2010, S. xv.

<sup>20</sup> Zur Verschränkung von Diaspora, Pan-Afrikanismus und afroamerikanischer Geschichtsschreibung vgl. u.a. Meyer, Ruth: *Diaspora. Eine kritische Begriffsbestimmung*. Bielefeld 2005, S. 73-87; Hanchard, Michael: „Black Transnationalism, Africana Studies, and the 21<sup>st</sup> Century“, in: *Journal of Black Studies* 35.2 (2004), S. 139-153; Kelley, Robin D.G.: „How the West was One. The African Diaspora and the Re-Mapping of U.S. History“, in: Bender, Tom (Hg.): *Rethinking American History in a Global Age*. Berkeley, Los Angeles, London 2002, S. 123-147; Kelley, Robin D.G.: „'But a Local Phase of a World Problem': Black History's Global Vision, 1883-1950“, in: *Journal of American History* 86.3 (1999), S. 1045-1077.



Transferprozessen zwischen den USA und der Karibik diasporische Verbindungen schwarzer Menschen sowie Konzeptionen von Afrika als einem geteilten Ursprung und Erbe generiert wurden. Wichtig ist mir dabei auch die Frage, wie Konzeptionen von Race und Nationalität in diesen Prozessen ineinander griffen. So soll mein Fokus auf transatlantische Transfers keinesfalls das Gewicht von Nationen und Nationalitäten als historische Wahrnehmungsweisen von Zugehörigkeit und Zusammengehörigkeit negieren. In dem ich mit meiner Analyse bei Bewegungen ansetze, die die Grenzen der USA überschreiten, will ich die historische Relevanz dieser Raumgrenzen sowie die Bedeutung nationaler Zugehörigkeiten nicht in Abrede stellen, sondern vielmehr herausarbeiten.

Dabei möchte die Analyse Gilroys „Black Atlantic“ in verschiedene Richtungen erweitern. Gilroy markiert das transatlantische Netzwerk als „Black“. Diese Betonung resultierte sicherlich maßgeblich aus seiner Bestrebung, schwarze Menschen innerhalb des Atlantiks als handelnde Akteur\*innen sichtbar werden zu lassen, ein Anliegen, das auch für die vorliegende Arbeit grundlegend ist. Allerdings verschleiert Gilroys Bezeichnung „Black Atlantic“, dass das transatlantische Netzwerk nicht nur von schwarzen Menschen hergestellt wurde und wird, sondern in vielfältigen Interaktionen entsteht, die sich nicht eindeutig als schwarz oder weiß kategorisieren lassen. Anstelle dieser vermeintlich eindeutigen Zuordnung begreife ich die Diaspora in der vorliegenden Arbeit nicht per se als emanzipatorisches Gedankenmodell schwarzer Menschen. Wenngleich ich drei schwarze Menschen und ihre Positionen zur Diaspora untersuche, versuche ich dennoch sowohl deren ermächtigenden als auch die entmachtenden Wirkungsweisen herauszustellen und auf die Komplexität des Konzepts, die sich in einem klaren schwarz-weiß Denken nicht erfassen lässt, hinzuweisen.

Folglich halte ich auch Gilroys benutzten Singular für irreführend. Die Bezeichnung „The Black Atlantic“ wird seiner grundlegenden Annahme, das transatlantische Netzwerk sei ein flexibles, fluides Gebilde mit vielfältigen Ausformungen nicht gerecht. Die Fluidität und Vielfalt steht jedoch gerade im Zentrum meiner Analyse. Ich frage nicht nach einer konkreten Form der Diaspora, sondern bin interessiert an den facettenreichen Aneignungen und Gestaltungen des Konzepts durch historische Akteur\*innen im frühen 20. Jahrhundert.<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup> Mein Fokus liegt dabei auf Beziehungsgeflechten innerhalb des atlantischen Raumes ohne damit postulieren zu wollen, dass sich Diasporaformationen allein auf Prozesse innerhalb des Atlantiks beschränken. Zur Erweiterung des Diasporakonzepts jenseits des Atlantiks vgl. u.a. Stubbs, Jean: „Beyond the Black Atlantic: Understanding Race, Gender and Labour in the Global Havana Cigar“, in: Wiegmann, Patricia/Kreuzenbeck,

Einige dieser Facetten möchte ich entlang der Vorstellungen von Johnson, Hurston und Garvey herausarbeiten. Gilroy selbst legt in seiner Studie einen Schwerpunkt auf pan-afrikanische Organisationen und männliche Intellektuelle als Produzenten des „Black Atlantic“. Mit Amy Garvey als Mitglied der UNIA bespreche ich ebenfalls eine pan-afrikanische Strömung, fokussiere in diesem Zusammenhang jedoch gezielt eine weibliche Akteurin und ihre Vorstellungen von Zusammengehörigkeit. Wie die Historiker Robin D.G. Kelley und Tiffany Ruby Patterson betonen, entstanden Konzeptionen einer Diaspora jedoch nicht allein in Auseinandersetzung mit Afrika und pan-afrikanische Aktivitäten: „[...] black internationalism does not always come out of Africa, nor is it necessarily engaged with pan-Africanism or other kinds of black-isms.“<sup>22</sup> Diesem Gedanken folgend, werden die Fallstudien der drei Akteure zum einen darlegen, wie eben auch Transfers zwischen den USA und dem karibischen Raum Konzeptionen einer African Diaspora generierten. Zum anderen werde ich insbesondere mit James Johnson sowie Zora Hurston und ihren Aktivitäten in Diplomatie und Anthropologie weitere Handlungsfelder erschließen, in denen Vorstellungen einer schwarzen, diasporischen Zusammengehörigkeit sowohl produziert als auch kritisiert und hinterfragt wurden.

Darüber hinaus möchte die vorliegende Arbeit in Ergänzung zu Gilroys Überlegungen entlang der drei historischen Akteur\*innen neben diversen Artikulationsformen der Diaspora insbesondere auch Hierarchien aufdecken, die diasporische Konzepte durchzogen. In seiner Untersuchung konzentrierte sich Gilroy vor allem auf Verbundenheiten zwischen schwarzen Menschen in den USA, Europa und der Karibik, die sich aus transatlantischen Transfers ergaben. Wie verschiedene Kritiker Gilroys jedoch betonen, sind die Transferprozesse und Kontaktmomente im „Black Atlantic“ nicht nur geprägt durch Solidarität, sondern auch durch Konflikte und Missverständnisse zwischen den Akteur\*innen. Die Geschichte schwarzer transatlantischer Beziehungen ist eingewebt in die Geschichte von Kolonisation, Nationalismus und Imperialismus, was Gilroy in seiner Untersuchung kaum thematisiert.<sup>23</sup>

---

Nora (Hg.): *Being on the Move. Formations of the Black Atlantic. Comparativ* 5 (2011), S. 50-70; Onishi, Yuichiro: „The Presence of (Black) Liberation in Okinawan Freedom. Transnational Moments, 1968-1972“, in: Curry, Dawn E./Smith, Marshanda A. (Hg.): *Extending the Diaspora. New Histories of Black People*. Urbana 2009, S. 157-205; Zeleza, Paul Tiyambe: „Rewriting the Diaspora beyond the Black Atlantic“, in: *African Affairs* 103.414 (2005), S. 35-68.

<sup>22</sup> Kelley, Robin D.G./Patterson, Tiffany: „Unfinished Migrations. Reflections on the African Diaspora and the Making of the Modern World“, in: *African Studies Review* 43.1 (2000), S. 11-45, hier S. 27.

<sup>23</sup> Vgl. Stephens, Michelle A.: What is Black in the Black Atlantic?, in: *Small Axe. A Caribbean Journal of Criticism* 13.2 (2008), S. 26-38; Meyer, Ruth: „The Atlantic in Black and White. A Critique of the Black Atlantic.“, in:

Dieser theoretischen Kritik geht meine Arbeit empirisch nach und untersucht neben Konzeptionen von Zusammengehörigkeit auch nach Differenzen und Konflikten, die in den Reisen von Johnson, Hurston und Garvey zwischen ihnen und der afrokaribischen bzw. afroamerikanischen Bevölkerung etwa aufgrund divergierender nationaler Zugehörigkeiten, verschiedener Vorstellungen von Race sowie der zeitgenössischen imperialen Verhältnisse zwischen den USA und der Karibik zutage traten.

Hinsichtlich der Frage nach möglichen Konflikten und Hierarchien, die das transatlantische Netzwerk schwarzer Menschen durchzogen, erscheint zudem auch die Kategorie Geschlecht ganz entscheidend. Sowohl Vorstellungen von „roots“ als auch die „routes“, die die Akteur\*innen im Atlantik zurücklegten, waren strukturiert durch zeitgenössische Geschlechtervorstellungen wie verschiedene historische und konzeptionelle Studien der letzten Jahren argumentiert haben.<sup>24</sup> Allerdings halten Sandra Gunning, Tera W. Hunter und Michele Mitchell diesbezüglich fest:

„Still, the use of gender as a category of analysis remains something of a challenge for African Diaspora studies. [...] too many studies past and present have addressed the experience of black masculinity as a collective identity, without a self-conscious assessment of the continual transformation of gender roles and sexuality within a black diasporic framework.“<sup>25</sup>

Diese Kritik richtete sich unter anderem an Studien wie jene Paul Gilroys, der in seiner Analyse vor allem Männer als Macher des „Black Atlantic“ kennzeichnet. Meine Analyse möchte die von Hunter, Gunning und Mitchell konstatierte Geschlechtsblindheit und Homogenisierung von Erfahrungen in der bisherigen Historiographie überwinden, in dem sie ganz konkret die Position von Frauen innerhalb transatlantischer Transfers untersucht und über die Reisewege von Zora Hurston sowie Amy Garvey auch Frauen als Handelnde in der

---

Waldschmidt-Nelson, Britta/Hünemörder, Marcus/Zwingenberger, Meike (Hgs.): *Europe and America. Cultures in Translation*. Heidelberg 2007, S. 177-184; Kelley/Patterson: „Unfinished Migrations“, S. 20-22; Hanchard, Michael: „Afro-Modernity. Temporality, Politics and the African Diaspora“, in: *Public Culture* 11 (1999), S. 245-268; Dayan, Joan: „Paul Gilroy's Slaves, Ships, and Routes. The Middle Passage as a Metaphor“, in: *Research in African Literature* 27.4 (1996), S. 7-14.

<sup>24</sup> Vgl. u.a. Byfield, Judith Anne-Marie/ Denzer, La Ray u.a. (Hgs.): *Gendering the African Diaspora. Women, Culture, and Historical Change in the Caribbean and Nigerian Hinterland*. Bloomington 2010, S. 1-20; Ball, Erica/Pappademos, Melina/Stephens, Michelle: „Reconceptualizations of the African Diaspora“, in: *Radical History Review* 103 (2009), S. 1-5; Stephens, Michelle: *Black Empire. The Masculine, Global Imaginary of Caribbean Intellectuals in the United States, 1914-1962*. Durham 2005, S. 16-22; Gouridine, Angeletta: *The Difference Place Makes. Gender, Sexuality, and Diasporic Identity*. Ohio 2002, S. 1; Nassy Brown, Jacqueline: „Black Liverpool, Black America, and the Gendering of Diasporic Space“, in: *Cultural Anthropology* 13.3 (1998), S. 293-295; Clifford, James: *Routes*, S. 258-259.

<sup>25</sup> Gunning, Sandra/Hunter, Tera/Mitchell, Michele: „Introduction: Gender, Sexuality, and African Diasporas“, in: *Gender & History* 15.3 (2003), S. 397-408, hier S. 398.

atlantischen Welt sichtbar macht. Zudem werde ich in der Betrachtung des Karibikaufenthalts James Johnsons untersuchen, in welcher Weise gerade eben auch zeitgenössische Konzepte von Männlichkeit seine Bewegungen und Handlungsweisen in der Karibik strukturierten.

## 1.2 Methodisches Vorgehen

Wie aus den bisherigen Ausführungen hervorgeht, ist die vorliegende Arbeit maßgeblich inspiriert durch kulturtheoretische Überlegungen, die Race und eine African Diaspora als diskursiv konstituierte Wahrheiten betrachten, welche die Wahrnehmungs- und Handlungsweisen von Menschen strukturieren und die gleichzeitig in diesen Handlungen geschaffen werden.<sup>26</sup> Um deren Konstituierungsprozesse und Wirkmächtigkeiten zu begreifen, setzt meine Arbeit bei den Sichtweisen und Aktivitäten drei historischer Akteur\*innen an. Über eine solche Mikroperspektive versucht die Arbeit exemplarisch herauszuarbeiten, wie sie diese Konzepte im Zuge von Bewegungen durch verschiedene soziokulturelle Räume formten, verfestigten aber auch in Frage gestellt wurden.

Hierbei lehne ich mich an ethnographische Überlegungen an, wie sie etwa Clifford Geertz formuliert hat. So schreibt Geertz über die Herausforderungen der ethnographischen Arbeit: „Das, womit es der Ethnograph tatsächlich zu tun hat ist eine Vielfalt komplexer, verwobener Vorstellungsstrukturen, die fremdartig und zugleich untergeordnet und verborgen sind und die er zunächst einmal irgendwie fassen muß.“<sup>27</sup> Diese Überlegungen lassen sich auch auf die historische Arbeit übertragen. Auch Historiker\*innen sehen sich beim Blick in die Vergangenheit mit einer Vielfalt komplexer Vorstellungen konfrontiert, die sie verstehen wollen. Um die verwobenen Vorstellungsstrukturen zu fassen, plädiert Geertz dafür, in einer „dichten Beschreibung“ die Handlungsweisen und Interaktionen der Gemeinschaftsmitglieder möglichst detailliert zu erfassen und vor allem nach deren

---

<sup>26</sup> Der Diskursbegriff, den ich in der vorliegenden Arbeit verwende, lehnt sich an Michel Foucault an und meint Wahrnehmungs- sowie Deutungsmuster, die strukturieren, was in einer Gesellschaft denk-, sag- und machbar und wahr ist. Zum Diskursbegriff bei Michel Foucault vgl.: Martschukat, Jürgen: *Geschichte schreiben mit Foucault*. Frankfurt/Main 2002, S. 7-29; Landwehr, Achim: *Historische Diskursanalyse*. Frankfurt/Main 2008, S. 65-79. Zum Verhältnis von biographischen Erzählungen und Diskursen vgl.: Tuiden, Elisabeth: „Diskursanalyse und Biographieforschung. Zum Wie und Warum von Subjektpositionierungen“, in: *Forum Qualitative Social Research* 8.2 (2007) <http://www.qualitative-research.net/fqs> am 1.11.2008; Schäfer, Thoma/Völter, Bettina: „Subjekt-Positionen. Michel Foucault und Biographieforschung“, in: Völter, Bettina/Dausien, Bettina u.a.(Hg.): *Biographieforschung im Diskurs*. Wiesbaden 2005, S. 161-189.

<sup>27</sup> Geertz, Clifford: *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt/Main 1994, S. 15-17.

Bedeutung zu fragen. Über die Frage, was mit diesen Handlungen und durch sie gesagt wird, kann Geertz zufolge jenes System von Regeln, nach denen eine Gemeinschaft funktioniert, freigelegt werden.<sup>28</sup>

Dieser Idee folgend, nähere ich mich den Ortswechseln von James Johnson, Amy Garvey und Zora Hurston in Form einer „dichten Beschreibung“ und nehme verschiedene Handlungsweisen, insbesondere die Interaktionen der Reisenden mit anderen Menschen vor Ort, im Detail in den Blick. Ähnlich dem Ethnographen Geertz frage ich dabei nicht nur, was geschah, sondern bin vor allem interessiert an den möglichen Bedeutungen des Geschehens, um auf diese Weise letztlich soziokulturelle Strukturen, Machtverhältnisse und deren Verschiebungen und Verfestigungen aufzuzeigen. Wie der Historiker Alf Lüdtke in seiner Einleitung zu *Herrschaft als soziale Praxis* hervorhebt, ermöglicht gerade eine solche Mikroperspektive, Menschen als Handelnde innerhalb verschiedener machtdurchzogener, ambivalenter „Kräftefelder“ zu (be)greifen. Das genaue Hinsehen und „dichte Beschreiben“ historischer Situiertheiten offenbart, dass vermeintlich klare Hierarchien zwischen Herrschern und Beherrschten keineswegs immer eindeutig sind.<sup>29</sup> Hinsichtlich meiner Fragen nach den Formationen von Race und ihren historischen Wirkmächtigkeiten kann die mikroskopische Untersuchung der drei Reisenden und ihrer Erlebnisse meiner Ansicht nach dazu beitragen vermeintlich eindeutige schwarz-weiß Dichotomien zu hinterfragen und dabei Ambivalenzen von Machtverhältnissen und Nuancen von Widerständigkeiten aufzuzeigen. Sie öffnet den Blick für die vielfältigen Formen von Entmachtung im Zuge von Rassismus aber eben auch für Momente von Ermächtigung schwarzer Menschen.

Darüber hinaus bietet ein mikroskopisch-biographischer Zugriff, wie ihn meine Arbeit vornimmt, das Potenzial, die Perspektive nationaler Geschichtsschreibung zu erweitern. Gerade in den Lebenswegen von Menschen offenbaren sich besonders anschaulich die Vielfalt sowie die Bedeutung grenzüberschreitender Verbindungen wie unter anderem die australischen Historiker Deasley Deacon, Penny Russell und Angela Wollacott in ihrem Sammelband *Transnational Lives* herausgestellt haben:

„[...] ordinary lives threaten the stability of national identity and unsettle the framework of national histories. [...] The patterns of careers, networks, enterprises, relationships, families and households that make up an individual live story have formed themselves

---

<sup>28</sup> Vgl. Geertz: *Dichte Beschreibung*, S. 16.

<sup>29</sup> Lüdtke, Alf: „Einleitung: Herrschaft als Soziale Praxis“, in: Ders. (Hg.): *Herrschaft als soziale Praxis. Historische und sozial-anthropologische Studien*. Göttingen 1991, S. 9-63, hier S. 18.

across a global canvas. Tracing the unique contours of such a life compels us to see the world as at once profoundly connected and deeply divided.“<sup>30</sup>

Diesem Gedanken folgend, nehme auch ich über die Betrachtung der Reisewege von James Johnson, Zora Hurston und Amy Garvey eine Perspektive auf die Vergangenheit ein, die nationale Analyserahmen überschreitet, ohne dabei Nation als Bedeutungshorizont aufzugeben. Entlang der Bewegungen und Beziehungen, die die drei gewählten Personen im Zuge ihrer Reisen mit den Menschen vor Ort knüpften, eröffnet die vorliegende Studie exemplarisch einen Einblick in historische Prozesse grenzüberschreitender Kooperationen zwischen afroamerikanischen und afrokaribischen Gemeinschaften und kennzeichnet zugleich Konflikte sowie gegenseitige Abgrenzung als Teil dieser transnationalen, transatlantischer Beziehungen.<sup>31</sup>

### 1.3 Material

Entsprechend der akteurszentrierten Perspektive arbeitet die vorliegende Studie maßgeblich mit unterschiedlichen Arten von Selbstzeugnissen. Den Kern jeder Untersuchung bildet jeweils eine autobiographische Reiseerzählung<sup>32</sup>, die die drei Akteur\*innen während und nach ihrem Ortswechsel verfassten. Im Falle James Johnsons steht seine Autobiographie mit dem bezeichnenden Titel *Along this Way* im Zentrum. Diese Darstellung ergänze und kontrastiere ich mit Briefen und Berichten, die er während seiner Zeit in Venezuela und Nicaragua an seine Familie und Freunde sowie für das Außenministerium verfasste. Von Amy

<sup>30</sup> Deacon, Deasley/Russell, Penny/Woollacott, Angela (Hg.): *Transnational Lives. Biographies of Global Modernity, 1700-present*. New York 2010, S. 2.

<sup>31</sup> Für Überblicke zu Konzepten transnationaler Geschichtsschreibung vgl. u.a.: Pernau, Margit: *Transnationale Geschichte*. Göttingen 2011; Glorius, Birgit: *Transnationale Perspektiven*. Bielefeld 2007; Bachmann-Medick, Doris: *Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*. Reinbek 2006, S. 284-329; Conrad, Sebastian: *Transnationale Geschichte: Themen und Tendenzen*. Göttingen 2006. Eine Einführung in transnationale US-Geschichtsschreibung bietet: Bender, Thomas (Hg.): *Rethinking American History in a Global Age*. Berkeley, Los Angeles 2002. Zur Verschränkung von Biographie und transnationaler Geschichtsschreibung im Besonderen vgl.: Schweiger, Hannes/Holmes, Deborah: „Nationale Grenzen und deren biographische Überschreitungen“, in: Fetz, Bernhard (Hg.): *Die Biographie. Zur Grundlegung ihrer Theorie*. Berlin 2009, S. 385-418; Balantyne, Tony/Antoinette Burton (Hg.): *Moving Subjects. Gender, Mobility, and Intimacy in an Age of Global Empire*. Urbana 2008; Hausberger, Bernd (Hg.): *Globale Lebensläufe. Menschen als Akteure im weltgeschichtlichen Geschehen*. Wien 2006.

<sup>32</sup> Mein Verständnis von Reiseerzählungen schließt hier die Literaturwissenschaftler\*innen Alexander Bendixen und Judith Hamera an, die das Genre des Reiseberichts nicht von jenem der Autobiographie oder Ethnographie trennen, sondern in Anlehnung an Michel de Certeau jede Erzählung als eine Geschichte des Reisens begreifen und in Bezug auf „American travel writing“ festhalten: „It exists between fictional and factual report, between personal memoir and ethnography, science and romance.“ (Vgl. Hamera, Judith/Bendixen, Alexander: „Introduction: New Worlds and old Lands. The Travel Book and the Construction of American Identity“, in Dies. (Hg.): *The Cambridge Companion to American Travel Writing*. Cambridge 2009, S. 3.)

Garvey sind leider keine persönlichen Briefwechsel überliefert, die in unmittelbarem Bezug zu ihrer Reise durch die USA im Jahr 1923 stehen. Hier konzentriert sich meine Analyse vor allem auf eine Reportage, die sie parallel zu ihrer Reise verfasste und wöchentlich in der *The Negro World*, dem Presseorgan der UNIA, publizierte. Zora Hurston hielt ihre Erlebnisse in Jamaika und Haiti in Form einer ethnographisch inspirierten Erzählung fest, die wenige Monate nach ihrer Rückkehr veröffentlicht wurde. Auch in ihrem Fall sind darüber hinaus einige wenige Briefe überliefert, die sie aus der Karibik in die USA, vor allem an ihren Geldgeber, die Guggenheim Stiftung, sandte. Um die Reisen und die Akteur\*innen historisch zu verorten sowie die Entstehungsmodalitäten und die Rezeption ihrer Reiserzählungen zu erfassen, ergänze und kontrastiere ich diese Selbstzeugnisse soweit als möglich mit Berichten anderer Zeitgenoss\*innen über die drei Akteur\*innen und ihre Reisen, die ich in Zeitungsartikeln, den Akten der jeweils involvierten Institutionen, und privater Korrespondenz anderer Persönlichkeiten lokalisieren konnte. Gerade in Bezug auf Amy Garvey fanden sich nahezu keine Materialien, die Hinweise zur Wahrnehmung ihrer Aktivitäten als Reisende innerhalb der USA geben. Zwar finden sich in der zeitgenössischen Presse Berichte über ihren Mann und seine jeweiligen Reden, die er an den unterschiedlichen Orten hielt. Sie hingegen wird selbst in Berichten der organisationsinternen Zeitung nicht erwähnt und tritt letztlich lediglich in Form ihrer eigenen Reiseberichte in Erscheinung. Das Schweigen der Quellen, das im Fall von Amy Garvey besonders auffällig ist, generiert letztlich jedoch auch eine historische Aussage und verweist auf die zeitgenössische Wahrnehmung schwarzer Frauen, die, wie ich im Fall von Amy Garvey aber auch Zora Hurston diskutieren werde, in ihrer Rolle als politische Aktivistinnen häufig nicht gesehen und gehört wurden.

Daneben verweist wiederum ihre Bewegungsfreiheit sowie die Tatsache, dass sie ihre Reiseerfahrungen in unterschiedlicher Weise veröffentlichen konnten, auf ihre besondere Stellung innerhalb der schwarzen Gemeinschaft. Die Möglichkeit, sich freiwillig, wenn auch nicht frei, über nationale Grenzen hinweg zu bewegen und noch dazu über diese Ortswechsel öffentlich zu berichten, machten alle drei von mir fokussierten Akteur\*innen zu Mitgliedern einer Elite, wenngleich einer marginalisierten. Folglich können und sollen die Erfahrungsberichte von Johnson, Hurston und Garvey nicht unmittelbar als repräsentativ für die Mehrheit schwarzer Menschen oder gar als allgemeingültig betrachtet werden. Inwiefern Johnson, Hurston und Garvey Mehrheitserfahrungen abbilden, ist jedoch auch nicht die

entscheidende Frage der vorliegenden Arbeit. Entscheidend für den Fokus auf diese drei Personen ist vielmehr, dass ihre überlieferten Aktivitäten und Äußerungen exemplarisch einen Einblick geben in die Verschränkungen zwischen transatlantischen Ortswechseln und der Herausbildung eines schwarzen (diasporischen) Selbstverständnisses, das sich zugleich in ihren Erzählungen als facettenreich offenbart.

Die jeweiligen Reiseerzählungen, die im Zentrum der einzelnen Analysen stehen, werde ich in den Kapiteln genauer vorstellen. An dieser Stelle möchte ich jedoch einige meiner grundlegenden Überlegungen zu diesen Quellen vorwegschicken. Trotz ihrer differentiellen Form lassen sich alle drei Reiseerzählungen zunächst allgemein als Ich-Erzählungen klassifizieren, die für sich in unterschiedlicher Weise einen faktuellen Status postulierten. Dies bedeutet jedoch nicht, dass ich diese Berichte als ein authentisches, wahrhaftiges Abbild des vergangenen Geschehens betrachte, aus dem hervorgeht „wie etwas wirklich gewesen ist“. Stattdessen verstehe ich die Reiseerzählungen als eine Interpretation des Vergangenen, als eine Ansammlung von Wahrheiten, die sich innerhalb historisch spezifischer Machtverhältnisse konstituieren.<sup>33</sup>

In den Erzählungen setzten sich die Akteur\*innen vordergründig mit dem Fremden, mit unbekannten Orten, Artefakten und Menschen, denen sie unterwegs begegneten, auseinander. Wie der postkoloniale Theoretiker Homi Bhabha betont, bildet sich gerade in der Auseinandersetzung mit diesem vermeintlich „Anderen“ und Fremden eine Vorstellung vom Selbst heraus, denn das Selbst existiert letztlich nur über die Abgrenzung zum „Anderen“. Im Zuge dessen fordert er dazu auf:

„[...] to think beyond narratives of originary and initial subjectivities and to focus on those moments and processes that are produced in the articulation of cultural difference. These ‚inbetween‘ spaces provide the terrain for elaborating strategies of selfhood – singular

---

<sup>33</sup> Damit folge ich literaturwissenschaftlichen Überlegungen, denen zufolge der Glaube an die Authentizität des Erzählten zu den grundlegenden Charakteristika und Funktionsweisen einer Autobiographie gehört. Gleichzeitig wird hierbei jedoch betont, dass diese Authentizität konstruiert ist und Autobiographie keine in Worte gegossene erzählende Widerspiegelung der tatsächlichen Lebensgeschichte eines Menschen darstellen. Vgl. u.a.: Gröbel, Rainer: „Lebensschrift des Worts, Lebensschrift der Tat: Biographie als Grenzüberschreitung aus literaturwissenschaftlicher Sicht“, in: Weger, Tobias (Hg.): *Grenzüberschreitende Biographien zwischen Ost- und Mitteleuropa; Wirkung - Interaktion - Rezeption*. Frankfurt/Main 2009, S. 47-67; Fetz, Bernhard: „Die vielen Leben der Biographie. Interdisziplinäre Aspekte einer Theorie der Biographie.“, in: Ders. (Hg.): *Die Biographie – Zur Grundlegung ihrer Theorie*. Berlin, New York 2009, S. 3-69; Xu, Dejin: *Race and Form. Towards a Contextualized Narratology of African American Autobiography*. Oxford 2007, S. 21-41; Lemelle, Philippe: *Der autobiographische Pakt*. Frankfurt/Main 1994, S. 13-55.



and communal – that initiate new signs of identity, and innovate sites of collaboration, and contestation, in the act of defining society itself.”<sup>34</sup>

Die drei von mir fokussierten Akteur\*innen befinden sich im Zuge ihrer Ortswechsel in solchen ungesicherten Zwischenräumen, ihre Reisen sind Momente der Deplatzierung und gleichzeitigen Überlappung verschiedener soziokultureller Ordnungen. Ihre Reiseberichte bilden hierbei eine Form der Verankerung, in der sich die Akteur\*innen unter anderem über die Artikulation kultureller Differenz neu verorteten und dabei, wie Bhabha hervorhebt, Vorstellungen von sich Selbst, von Zugehörigkeiten und Zusammengehörigkeiten konstituierten.

Die Vorstellungen, die die Akteur\*innen in ihren Erzählungen vom Selbst und dem „Anderen“ generierten, waren wiederum bedingt durch das soziokulturelle Umfeld und die Wissensordnungen, innerhalb derer sie agierten und publizierten. So können die Reiseberichte im Sinne Clifford Geertz ihrerseits als „dichte Beschreibungen“ zeitgenössischer Verhältnisse gelesen werden. Zugleich bieten sie einen Zugang zu den Umgangsweisen der Akteur\*innen mit diesen Vorstellungen sowie damit verbundenen Machtverhältnissen. In meiner Untersuchung der Reiseberichte geht es also explizit nicht darum zu entscheiden, ob das Geschilderte tatsächlich so passiert ist oder nicht. Wichtig für mich ist vielmehr die Frage, in welcher Weise die Verfassenden etwa Räume, Menschen, Interaktionen und darin zugleich auch sich selbst beschrieben und wie sie sich im Zuge dessen mit zeitgenössischen soziokulturellen Bedingtheiten und Diskursen auseinandersetzten. Wie ich in den einzelnen Kapiteln diskutieren werde, fungierte dabei das Versprechen eines authentischen Erfahrungsberichts als Strategie, um dem Gesagten und damit auch der eigenen Person Autorität zu verleihen und als Sprechende überhaupt gehört zu werden.

Insbesondere die literaturwissenschaftliche Forschung hat in Bezug auf andere (auto)biographische Textformen wie etwa der „Slave Narratives“ gezeigt, dass das Schreiben von Selbstrepräsentationen schwarzer Menschen seit der Sklaverei eine Praxis der Emanzipation bildete. Der Literaturtheoretiker Henry Louis Gates hielt diesbezüglich beispielsweise fest:

---

<sup>34</sup> Bhabha, Homi: *The Location of Culture*. London 2004, S. 2. Zur Konstitution des Selbst in Abgrenzung zum Anderen in Reiseerzählungen vgl.: Blunt, Alison: *Gender, Travel and Imperialism. Mary Kingsley and West Africa*. New York, London 1994, S. 19-23; Trin T. Minha: „Other than myself/my other self“, in: George Robertson (Hg.): *Traveller's Tales. Narratives of Home and Displacement*. London 1994, S. 9-29.

„[...] the will to power for black Americans was the will to write; and the predominant mode that his writing would assume was the shaping of the black self in words. [...] The autobiography fulfilled the need to define the individual ‚black self‘ to a society that denied the existence of a black reality.“<sup>35</sup>

An diese Überlegungen, die das Schreiben als eine Praxis afroamerikanischer (Selbst-) Ermächtigung kennzeichnen, schließe ich an und werde in den einzelnen Kapiteln nicht nur diskutieren, auf welche Weise sich in den Darstellungen der Ortswechsel von Johnson, Hurston und Garvey emanzipatorische Praktiken offenbaren, sondern inwiefern eben auch die Darstellungen selbst als politische Handlungen und ermächtigende Akte gelesen werden können.

Gleichzeitig können die Reiseerzählungen nicht unabhängig von den imperialen Prozessen in der Karibik betrachtet werden, in die die drei Akteur\*innen als Konsul, Anthropologin und karibische Immigrantin auf verschiedene Weise eingebunden waren. Das komplexe, uneindeutige Verhältnis der Akteur\*innen, insbesondere Johnsons und Hurstons, zum zeitgenössischen US-Imperialismus verkörpern nicht nur ihre jeweiligen Positionen, in denen sie reisten. Es offenbart sich auch in den Erzählungen, die sie über ihre Ortswechsel verfassten. So haben literaturwissenschaftliche, vor allem postkolonial ausgerichtete Arbeiten in den letzten Jahren Reiseerzählungen immer wieder als kolonisierende Praxis klassifiziert, die in kultureller Weise zur Errichtung imperialer Ordnungen im 19. und 20. Jahrhundert beitrug.<sup>36</sup> Viele dieser Untersuchungen bezogen sich dabei allerdings in erster Linie auf europäische Kontexte und platzierten maßgeblich Vertreter und Vertreterinnen der Kolonialmacht, weiße Männer und Frauen, in der Rolle der Reisenden und Berichterstattenden. So konstatiert etwa der Literaturwissenschaftler David Ivison:

„[...] travel and travel writing are determined by and determine gender, racial identity, economic status and a host of other interrelated markers of status and privilege. The genre of travel writing [...] was the cultural by-product of imperialism, often written by

<sup>35</sup> Gates, Henry Louis (Hg.): *Bearing Witness. Selections from African-American Autobiography in the Twentieth Century*. New York 1991, S. 3. Zur politischen und emanzipatorischen Dimension afroamerikanischer Autobiographien vgl. auch: Jarrett, Andrew Gene: *Representing the Race. A New Political History of African American Literature*. New York 2011, S. 101-127; Andrews, William L (Hg.): *The African American Autobiography. A Collection of Critical Essays*. Englewood Cliffs 1993, S. 1-8.

<sup>36</sup> Vgl. u.a.: Edwards, Justin D./Graulund, Rune: „Reading Postcolonial Travel Writing“, in: Diess. (Hg.): *Postcolonial Travel Writing. Critical Explorations*. London 2011, S. 1-17; Gail, Ching Liang Low: *White Skins, Black Masks. Representation and Colonialism*. London 1996, S. 1-13; Blunt, Alison: *Travel, Gender, and Imperialism. Mary Kingsley and West Africa*. New York 1994, S. 14-39; Spurr, David: *The Rhetoric of Empire. Colonial Discourse in Journalism, Travel Writing, and Imperial Administration*. Durham 1993; Said, Edward: *Culture and Imperialism*. New York 1993, S. 62-63; Pratt, Mary Louise: *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*. London 1992.

those actively involved in the expansion or maintenance of empire (explorers, soldiers, administrators, missionaries, journalists) [...]"<sup>37</sup>

Die Darstellungen der von mir fokussierten Akteur\*innen bestätigen diese Annahme. Auch in ihnen offenbart sich eine enge Verschränkung zwischen Reisen, Reiseerzählung und Konstruktionen von „rassischen“ sowie geschlechtlichen Identitäten. Sie machen deutlich, dass auch kolonisierte, schwarze Menschen sich dieser Praxis bedienten. Als solches kann eine Untersuchung von Johnson, Hurston sowie Garvey und ihrer Erzählungen dazu beitragen, schwarze Menschen nicht länger lediglich als passive Objekte imperialer Beobachtungen und Interaktionen wahrzunehmen, sondern sie anstelle dessen auch als eigeninitiativ handelnde, gestaltende und sprechende Akteur\*innen innerhalb imperialer Prozesse und transatlantischer Transfers zu kennzeichnen.<sup>38</sup>

#### 1.4 Forschungsstand

Die Debatten um eine African Diaspora haben in den letzten beiden Jahrzehnten den Blick der Forschung für die transnationale Dimension afroamerikanischer Geschichte und deren Verbindungen mit anderen Regionen im atlantischen Raum geschärft. Wie ich bereits dargelegt habe, schließt meine Arbeit in ihrem theoretisch-methodischen Zugriff an diese Debatten an und greift insbesondere den Gedanken transatlantischer Reisebewegungen als potentielle Momente diasporischer Identifikation und Emanzipation als einen Leitfaden der empirischen Untersuchungen auf. Im Folgenden möchte ich nun auf Arbeiten eingehen, die sich bereits mit Transferprozessen und Bewegungen schwarzer Menschen zwischen den USA

---

<sup>37</sup> Ivson, Douglas: „Travel Writing at the End of Empire. A Pom named Bruce and the Mad White Giant“, in: *English Studies in Canada* 29.3 (2003), S. 201.

<sup>38</sup> Auf diese Weise folgt meine Arbeit dem Aufruf des postkolonialen Theoretikers Dipesh Chakrabarty, der mit seinem Stichwort „Provincializing Europe“ dafür plädiert, kulturwissenschaftliche Studien nicht länger allein aus der Perspektive der hegemonialen europäischen bzw. nordamerikanischen Kräfte zu schreiben. (Vgl. Chakrabarty, Dipesh: *Europa als Provinz. Perspektiven einer postkolonialen Geschichtswissenschaft*. Frankfurt/Main 2010, S. 41-67.) Allerdings bleiben auch in der vorliegenden Arbeit die Bestrebungen einer solchen Dezentrierung nicht zuletzt allein aufgrund meiner Sprecherposition als einer in Europa situierten Nordamerikahistorikerin begrenzt. Als solches versuche ich gerade mit der Untersuchung Amy Garveys eine karibische Perspektive aufzuzeigen, darüber hinaus bleiben jedoch die Ansichten jener vermeintlich karibischen Anderen, die insbesondere Hurston und Johnson beschrieben, nahezu vollkommen außen vor. Dies resultiert maßgeblich aus einem grundsätzlichen Mangel an Quellen, der sich aus einer bis heute in den Archiven fortgeschriebenen Marginalisierung schwarzer und kolonisierter Menschen ergibt. (Zur Fortschreibung von historischer Marginalisierungsprozesse in Archiven und Praktiken von Geschichtsschreibung vgl. Jobs, Sebastian/Lüdtke, Alf (Hgs.): *Unsettling History. Archiving and Narrating in Historiography*. Frankfurt/Main 2010, S. 7-28; Trouillot, Michel Rolph: *Silencing the Past. Power and Production of History*. Boston 2002, S. 1-31.)

und der Karibik empirisch beschäftigt haben und in unterschiedlicher Weise Ausgangspunkte für die vorliegende Studie bilden.

Zu nennen sind hier zunächst Arbeiten, die im Bereich der Migrationsforschung entstanden sind und sich Migrationsprozessen aus der Karibik in die USA sowie Erfahrungen karibischer Migrant\*innen in den USA in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts widmen. Neben den Ursachen der Migration steht im Mittelpunkt dieser Forschungen die Frage, wie sich die karibischen Migrierenden innerhalb der rassistischen US-amerikanischen Ordnung integrieren konnten und welche Stellung sie insbesondere innerhalb afroamerikanischer Gemeinschaften einnahmen. Dabei arbeiten die Studien das lange vernachlässigte karibische Engagement in schwarzen Vereinigungen und Institutionen der politischen, kulturellen und ökonomischen Selbstbehauptung heraus und verweisen zugleich auf Konflikte sowie Konkurrenzverhältnisse zwischen Afroamerikaner\*innen und den Migrant\*innen, die sich unter anderem aus den differenten Vorstellungen von Race und nationaler Zugehörigkeit ergaben. Ein Großteil der Studien wählt hierbei einen lokalen Zugriff und konzentriert sich auf Interaktionen an zentralen Zielorten der Migration wie New York City, Los Angeles, Tampa oder Boston.<sup>39</sup>

Neben diesen Lokalstudien existieren verschiedene Arbeiten, die einzelne, vergleichsweise prominente karibischer Migranten und ihre emanzipatorischen Aktivitäten eingehender verfolgen.<sup>40</sup> So beschäftigt sich etwa die Arbeit von Winston James *Holding aloft the Banner of Ethiopia. Caribbean Radicalism in Early Twentieth Century America* mit dem politischen Aktionismus karibischer Einwanderer wie Marcus Garvey, Hubert Harrison, Arturo Schomburg oder William M. Trotter und kennzeichnet diese als treibende Kräfte

---

<sup>39</sup> Vgl. z.B. Johnson, Violet Showers: *The Other Black Bostonians. West Indians in Boston, 1900 - 1950*. Bloomington 2006; Greenbaum, Susan: *More than Black. Afro-Cubans in Tampa*. Gainesville 2002; Foner, Nancy: *Islands in the City. West Indian Migration to New York*. Berkeley 2001; Henke, Holger: *The West Indian American*. Westport 2001; Hintzen, Percy C.: *West Indian in the West: Self Representations in an Immigrant Community*. New York 2001; Vickerman, Milton: *Crosscurrents. West Indian Immigrants and Race*. New York 1999; Waters, Mary: *Black Identities*; Brock, Lisa: *Between Race and Empire. African Americans and Cubans before the Cuban Revolution*. Philadelphia 1998; Watkins-Owens, Irma: *Blood Relations: Caribbean Immigrants and the Harlem Community 1900-1930*. Bloomington 1996; Sutton, Constance/Chaney, Elsa: *Caribbean Life in New York City. Sociocultural Dimensions*. New York 1994; Kasinitz, Philip: *Caribbean New York. Black Immigrants and the Politics of Race*. Ithaca 1993.

<sup>40</sup> Vgl. z.B. Grant, Colin: *Negro with a Hat. Rise and Fall of Marcus Garvey*. Oxford 2008; Fitzroy Baptiste/Lewis, Rupert (Hg.): *Caribbean Reasonings. George Padmore, Pan African Revolutionary*. Kingston 2009; Ramesh, Kotti S.: *Claude McKay. The Literary Identity from Jamaica to Harlem and Beyond*. Jeffers 2006; Mars, Perry: „Caribbean Influences in African American Political Struggles“, in: *Ethnic and Racial Studies* 27.4 (2004), S. 565-583. Für eine umfangreiche Quellensammlung siehe z.B.: Parascondola, Louis: *„Look for me all around you“. Anglophone Caribbean Immigrants in the Harlem Renaissance*. Detroit 2005.

innerhalb der USA im Kampf um Gleichberechtigung.<sup>41</sup> Während Winston James vor allem fragt, inwiefern die differenten Umgangsweisen mit Race und Klasse in den USA sowie der Karibik zu einer Radikalisierung der karibischen Aktivisten in den USA führten, betonen jüngere Studien wie Brent Hayes Edwards *The Practice of Diaspora. Literature, Translation, and the Rise of Black Internationalism*, Joyce Moore Turners *Caribbean Crusaders and the Harlem Renaissance* oder Jessica Hoffnung-Garskofs „The Migrations of Arturo Schomburg: On Being Antillano, Negro, and Puerto Rican in New York, 1891-1938“ auch die transnationale Ausrichtung der politischen und kulturellen Aktivitäten karibischer Intellektueller.<sup>42</sup> Edwards literaturwissenschaftlich angelegte Studie diskutiert den Beitrag karibischer Kulturschaffender sowohl in der Harlem Renaissance als auch ihrem frankophonen Gegenstück, der Négritude, und verweist dabei auf die Verschränkung beider Strömungen, die nicht zuletzt durch die karibischen Schriftsteller hervorgerufen wurde. Turners politikgeschichtliche Analyse wiederum arbeitet entlang der Aktivitäten von Otto Huiswoud das Engagement karibischer Migranten in der US-amerikanischen kommunistischen Bewegung heraus und fokussiert neben den Wurzeln seiner linksgerichteten Ideologie auch die politischen Beziehungen, die Huiswoud zwischen Harlem, Paris und Moskau entwickelte. Jessica Hoffnung-Garskov zeigt in ihrem biographischen Aufsatz über Arturo Schomburg dessen vielschichtiges Selbstverständnis auf und kennzeichnet seine multiple Selbst- sowie Fremdverortung als puertoricanisch, karibisch aber auch afroamerikanisch als elementar für seine politischen Aktivitäten sowie die Vernetzung schwarzer Intellektueller in Harlem sowie der Karibik.

Insbesondere letztgenannte Arbeiten waren mit ihrem transnationalen Zugriff, der in der Biographie und den Schriften ausgewählter Migranten ansetzt, inspirierend für die vorliegende Studie. Auffallend ist allerdings, dass sich die bisherige empirische Erforschung afroamerikanisch-karibischer Interaktionen und deren Einfluss in der Ausbildung schwarzer Emanzipationsbewegungen in den USA sowie der Karibik vor allem auf die Ideen und Handlungen männlicher Aktivisten konzentriert. Eine gewisse Ausnahme bildet hierbei die Arbeit von Michelle Anne Stephens, die sich zwar ebenfalls nur auf männliche Intellektuelle

---

<sup>41</sup> James, Winston, *Holding Aloft the Banner of Ethiopia*.

<sup>42</sup> Turner, Joyce Moore: *Caribbean Crusaders and the Harlem Renaissance*. Urbana 2005; Edwards, Brent Hayes: *The Practice of Diaspora. Literature, Translation, and the Rise of Black Internationalism*. Cambridge 2003. Hoffnung-Garskof, Jessica: „The Migrations of Arturo Schomburg: On Being Antillano, Negro, and Puerto Rican in New York, 1891-1938“, in: *The Journal of American Ethnic History* 21.1 (2001), S. 3-49.

konzentriert, sich aber explizit mit dieser Tatsache auseinandersetzt und kritisch nach der Bedeutung von Männlichkeit in der Ausformung transnationaler schwarzer Emanzipationsbewegungen fragt. In ihrer Studie zu *Black Empire. Global Masculine Imaginary* betont Stephens zum einen die Relevanz des Reisens für die Ausbildung eines transnationalen schwarzen Bewußtseins: „As a result of their transnational travels, worldly black subjects developed a much broader, a more global sense of their own blackness and their relationship to other colonial subjects.“<sup>43</sup> Zum anderen legt sie anhand der Schriften von Marcus Garvey, Claude McKay und C.L.R. James dar, wie das schwarze, souveräne Subjekt zu Beginn des 20. Jahrhunderts stets männlich gedacht wurde, während der weibliche Körper als Projektionsfläche für eine hybride und global imaginierte schwarze Gemeinschaft fungierte. Die vorliegende Arbeit knüpft an Stephens geschlechtersensible Untersuchung insbesondere der Garvey-Bewegung an und ergänzt diese durch eine Analyse der Aktivitäten und transnationalen Konzepte weiblicher Akteurinnen wie Amy Garvey. Anders als Stephens geht die vorliegende Studie hierbei nicht per se von einem kausalen Zusammenhang zwischen Reiseaktivitäten und der Ausbildung eines globalen, schwarzen Selbstverständnisses aus, sondern untersucht kritisch entlang der drei Fallbeispiele, inwiefern die Ortswechsel sowohl transnationale Konzeptionen von Schwarzsein und Verbundenheit generierten als auch mit Prozessen der Abgrenzung, Distanzierung und Hierarchisierung einhergingen.

Während Einflüsse karibischer Migrierender in den USA in den vergangenen Jahren sowohl in den Geschichts-, als auch Literatur- und Sozialwissenschaften untersucht wurden, sind Aufenthalte von Afroamerikaner\*innen im karibischen Raum und deren Verschränkungen mit Identifikations- sowie Emanzipationsprozessen bisher deutlich weniger untersucht. Hervorzuheben ist in diesem Zusammenhang beispielsweise die jüngst veröffentlichte Dissertation von Nora Kreuzenbeck, die die afroamerikanische Migrationsbewegung nach Haiti in den 1850er und 60er Jahren kulturhistorisch beleuchtet und unter anderem die strukturierende Bedeutung der Kategorie Geschlecht sowie die imperialistische Dimensionen dieser Migrationsbewegung herausarbeitet.<sup>44</sup> Besonders anschaulich hat auch Martha Hodes in ihrer Veröffentlichung *The Sea Captain's Wife. A True*

---

<sup>43</sup> Stephens: *Black Empire*, S. 12.

<sup>44</sup> Kreuzenbeck: *Hoffnung auf Freiheit*.

*Story of Race, Love, and War in the Nineteenth Century*<sup>45</sup> die Wechselseitigkeit von Transfers zwischen den USA und dem karibischen Raum im 19. Jahrhundert beschrieben. Hodes Erzählung ist ein inspirierendes Beispiel für die Möglichkeiten, die der Zugang in Form einer historiographischen Biographie bietet, um eine transatlantische Geschichte „von unten“, aus der Perspektive des alltäglichen Lebens weniger wohlhabender, häufig marginalisierter Menschen zu schreiben. Hodes erzählt die Familiengeschichte von Eunice Richardson Stone Conolly, einer weißen Wäscherin aus New Hampshire, die in zweiter Ehe einen in den USA als nicht-weiß geltenden Kapitän aus der Karibik heiratet. Indem sie die Lebensläufe des Paares verfolgt, gelingt es ihr anschaulich, das enge Geflecht transatlantischer Beziehungen nachzuzeichnen und zugleich darzulegen, wie sich in den Bewegungen von Individuen zwischen den USA und der Karibik Race sowohl lokal verfestigten als auch verflüssigten und in Frage gestellt wurden.

Für das 20. Jahrhundert existieren im Bereich der Imperialismusforschung inzwischen einige kulturwissenschaftlich ausgerichtete Studien, die zwar die US-amerikanische Präsenz in der Karibik und deren Effekte in Bezug auf Konstruktionen von Race, Klasse sowie Geschlecht innerhalb beider Regionen erkunden, sich jedoch vornehmlich auf Aktivitäten als weiß geltender US-Amerikaner\*innen konzentrieren.<sup>46</sup> Daneben finden sich in Sonderheften und Sammelbänden zur Thematik der African Diaspora anregende Aufsätze, die ideen- oder organisationsgeschichtlich Verschränkungen zwischen afroamerikanischem und karibischem sowie südamerikanischem Widerstand gegen Rassismus erörtern. Insgesamt dominieren in diesen Anthologien jedoch Untersuchungen zu Transfers zwischen den USA, Afrika und Europa und auch das Konzept einer African Diaspora wird in diesen kaum in seiner Konstruiertheit hinterfragt, sondern vor allem von den Herausgebenden als strukturierender Rahmen genutzt, um Erfahrungen schwarzer Menschen in den verschiedenen Weltregionen und deren Verknüpfungen zusammenzuführen.<sup>47</sup>

---

<sup>45</sup> Hodes, Martha: *The Sea Captain's Wife. A True Story of Race, Love, and War in the Nineteenth Century*. New York 2006.

<sup>46</sup> Vgl. z.B. Parker, Jason: *Brother's Keeper: The United States, Race, and Empire in the British Caribbean, 1937-1962*. New York 2008; Briggs, Laura: *Reproducing Empire. Race, Sex, Science, and U.S. Imperialism in Puerto Rico*. Berkeley 2002; Renda, Mary: *Taking Haiti. Military Occupation and the Culture of U.S. Imperialism, 1915 – 1940*. Chapel Hill 2001; Hoganson, Kristin: *Fighting for American Manhood. How Gender Politics Provoked the Spanish-American and Philippine-American Wars*. New Haven 1998.

<sup>47</sup> Vgl. z.B. Curry, Dawne Y. (Hg.): *Extending the Diaspora. New Histories of Black People*. Urbana 2009, insb.: Seigel, Micol: „Comparable or Connected? Afro-Diasporic Resistance in the United States and Brazil“, S. 100-125; Manning, Marable (Hg.): *Transnational Blackness. Navigating the Global Color Line*. New York 2008, darin

Auch im weiten Feld der Reiseforschung, in der seit den 1990er Jahren etwa forciert durch Publikationen wie Paul Gilroys *Black Atlantic* auch afroamerikanische Transferbewegungen diskutiert werden, ist eine Konzentration auf Verschränkungen zwischen den USA, Afrika und Europa auffällig. Gilroy selbst verwies zwar theoretisch auf die vielgerichtete Struktur des transatlantischen Netzwerkes, untersuchte aber nicht zuletzt mit der Liberiareise Martin Delanys, den Berlinaufenthalt W.E.B. Du Bois' sowie die Frankreichreise Richard Wrights vor allem Strömungen zwischen Europa, Afrika und den USA. Einen ebenfalls wichtigen Schritt zur Aufarbeitung der Forschungslücke, die noch immer in Bezug auf Reisebewegungen schwarzer Menschen existiert, leisteten in den 1990er Jahren auch Alasdair Pettinger mit *Always Elsewhere. Travels of the Black Atlantic* und Farah Jasmin Griffins und Cheryl Fish mit *Stranger in the Village. Two Centuries of African American Travel Writing*. Beide Publikationen versammeln eine Vielzahl afroamerikanischer Reiseerzählungen vom beginnenden 19. Jahrhundert bis ins ausgehende 20. Jahrhundert und kennzeichnen diese Materialien als bedeutende aber bisher vernachlässigte Quellen in der Erforschung afroamerikanischer Kultur und deren transnationaler Dimension. In Anlehnung an Gilroy fordert etwa Pettinger einleitend dazu auf:

„[...] to think of the diaspora not as a river, gathering its tributaries in a relentless voyage to a final destination, but as a vast ocean that touches many shores – Africa, Europe, the Caribbean, the Americas – criss-crossed in all directions by people, goods and ideas.“<sup>48</sup>

Genau wie Gilroy konzentriert sich Pettingers Sammlung allerdings auf Reisen nach bzw. durch Europa sowie Afrika. Ähnliches gilt für die Veröffentlichung von Griffin/Fish, in der interessanterweise die Reiseerzählungen entlang der Kategorien Abenteuer, Missionierung, Wissenschaft und Tourismus gruppiert werden. Damit unterstreicht bereits die Struktur des Buches die Vielfalt grenzüberschreitender Aktivitäten von Afroamerikaner\*innen jenseits von Versklavung, Flucht und Vertreibung. Darüber hinaus problematisieren Griffin/Fish die Vorstellung einer kohärenten schwarzen Identität, hoffen diesbezüglich jedoch, dass die Reisedarstellungen selbst bereits überzeugend zu den Lesenden sprechen und die Vielschichtigkeit schwarzer Subjektivität vor Augen führen: „The narratives included here will reveal to readers a complex range of national and racial identities, unfixing or relocating

---

u.a. enthalten: Laremont Ricardo/Yun, Lisa: „The Havana Afrocubano Movement and the Harlem Renaissance. The Role of the Intellectual in the Formation of Racial and National Identity“, S. 101-115.

<sup>48</sup> Pettinger, Alasdair: *Always Elsewhere. Travels of the Black Atlantic*. London 1998, S. ix.



narrow or set range of black subjectivity.”<sup>49</sup> Eine historische Einordnung der Erzählungen und eine Analyse der darin zum Ausdruck kommenden vielfältigen Formen schwarzer Subjektivität findet innerhalb der Sammlung leider nicht statt. Anders gestaltet sich dies in Cheryl Fishs Monographie *Black and White Women's Travel Narratives: Antebellum Explorations*, in der Fish Erzählungen dreier ganz unterschiedlicher reisender Frauen nebeneinander analysiert: Mary Seacole, eine Afro-Jamaikanerin unterwegs in Panama und Crimea, Nancy Prince, eine Afroamerikanerin, die sowohl Rußland als auch Jamaika besuchte, und Margaret Fuller, eine weiße Neuengländerin im nordamerikanischen Westen. In der Besprechung der autobiographischen Erzählungen dieser unterschiedlichen Frauen macht Fish exemplarisch deutlich, wie es die Reiseberichte der weiblichen Akteurinnen im 19. Jahrhundert ermöglichten, Selbstrepräsentationen jenseits dominanter, kultureller Narrative zu entwickeln und diskursive Räume eröffneten, um Kritik an Themen wie Sklaverei, Bildung, Frauenrechte oder Familienkonstitutionen zu üben.<sup>50</sup>

Eine der wenigen dezidiert historisch angelegten Monographien zu afroamerikanischen Reisebewegungen veröffentlichte 2005 James T. Campbell mit *Middle Passages. African American Journeys to Africa, 1787-2005*. Für seine Darstellung wählte Campbell ebenfalls einen personenbezogenen Zugriff. Über die Rekonstruktion der Reiseverläufe und Motivationen maßgeblich männlicher Afrika-Reisender wie zum Beispiel Martin Delany, Langston Hughes, W.E.B. Du Bois oder Malcom X entfaltet Campbell eine Ideengeschichte Afrikas sowie der African Diaspora. Die individuellen Reiseerzählungen und ihre historische Kontextualisierung offenbaren dabei die Vielfältigkeit an Vorstellungen, die Afroamerikaner\*innen in den letzten beiden Jahrhunderten an den Raum Afrika knüpften sowie die vielschichtigen Beziehungen, die sie während ihrer Reisen zu Bevölkerungsgruppen in Afrika aber auch zu den USA ausbildeten.<sup>51</sup> Der Fokus liegt hierbei auf der historischen Rekonstruktion von Reisebewegungen. Methodisch-theoretische Reflexionen zum Konzept einer African Diaspora oder auch postmoderne Überlegungen zu Kolonisierungsprozessen bleiben außen vor.

---

<sup>49</sup> Griffin, Farah Jasmin, Fish, Cheryl (Hg.): *Stranger in the Village. Two Centuries of African-American Travel Writing*. Boston 1998, S. xiv.

<sup>50</sup> Fish, Cheryl: *Black and White Women's Travel Narratives: Antebellum Explorations*. Gainesville 2004.

<sup>51</sup> Karibisch-afrikanische Reisebewegungen insbesondere in Hinblick auf die Kategorie Gender diskutiert u.a.: Byfield: *Gendering the African Diaspora*, S. 188-104, 199-219.

Ebenfalls auf einen anderen geographischen Raum konzentriert, aber dennoch angrenzend an die vorliegende Studie, ist die veröffentlichte Dissertation Lena Ahlins *The „New Negro“ in the Old World. Culture and Performance in James Weldon Johnson, Jessie Fauset, and Nella Larsen*. Anhand dreier Romane, darunter *The Autobiography of an Ex-Colored Man* von James W. Johnson, analysiert Ahlin, wie Reisen zwischen Europa und den USA auf die kulturelle Strömung der Harlem Renaissance und das Konzept des „New Negro“ einwirkten.<sup>52</sup> Dabei veranschaulicht sie entlang der fiktionalen Texte, wie die Europareisen einerseits Vorstellungen eines afrikanischen Erbes als Teil eines schwarzen Selbstbewusstsein forcierten und andererseits stereotype Entwürfe von Afrika als „dem dunklen Kontinent“ und Gegenbild einer westlichen Moderne generierten. Die vorliegende Arbeit knüpft an den Gedanken Ahlins an, die Reiseerfahrungen als zentralen Moment in der Ausbildung einer „New Negro“-Kultur des frühen 20. Jahrhunderts verankert und veranschaulicht in Ergänzung dazu, wie sich ein selbstbestimmtes, erfolgreiches und modernes Selbstbild, kondensiert etwa in der Figur des „New Negro“, auch in der Auseinandersetzung mit dem karibischen Raum ausbildete.

Bisher unveröffentlicht blieb die im Bereich der Literatur- und Tourismusforschung entstandene Dissertation von Vermonja R. Alston *Race-Crossings at the Crossroads of African American Travel in the Caribbean*, die sich explizit afroamerikanisch-karibischen Reisebewegungen im 20. Jahrhundert zuwendet. Auch Alston geht in ihrer Arbeit von einer politischen Bedeutung der Reiseliteratur aus und konstatiert: „From the 1920’s to the 1980’s African American travel writing was strategically deployed in efforts to transform a U.S. society characterized by Jim Crow segregation.“<sup>53</sup> Ihre Untersuchung ist diesbezüglich jedoch durch einen Fokus auf den Text geprägt. Diskutiert werden unterschiedliche Reiseberichte sowie Werbebroschüren in ihrer textuellen Vielfalt und die darin aufscheinenden Konstruktionen des karibischen Raumes. Unter anderem entlang von Zora Hurstons *Tell my Horse* sowie James Johnsons Artikeln zu Haiti kommt Alston dabei zu dem Schluss, dass mit der Überwindung geographischer Grenzen in Richtung Karibik für Afroamerikaner\*innen stets auch die Hoffnung einhergegangen sei, sich von rassistischer Diskriminierung zu befreien und soziale, ökonomische sowie politische Begrenzungen zu überwinden.

---

<sup>52</sup> Ahlin, Lena: *The „New Negro“ in the Old World: Culture and Performance in James Weldon Johnsons, Jessie Fauset, and Nella Larsen*. Stockholm 2006.

<sup>53</sup> Alston, Vermonja R.: *Race-Crossings at the Crossroads of African American Travel in the Caribbean*. Phil. Diss. University of Arizona 2004.

Dementsprechend hätten afroamerikanische Reisende in ihren Schilderungen jedoch Unterschiede in Bezug auf Geographie, Klasse und Geschlecht vernachlässigt und stattdessen eine monolithische Gemeinschaft entworfen, entlang derer sie eine Begeisterung für eine vermeintlich von Gleichheit geprägte, verlorene schwarze Gemeinschaft zum Ausdruck brachten. Obgleich die vorliegende Untersuchung mit der Arbeit Alstons die Frage nach den Darstellungsweisen des karibischen Raumes in afroamerikanischen Reiseberichten teilt, kommt sie gerade im Zuge der Kontextualisierung der Reiseberichte mit archivalischen Materialien zu anderen Schlussfolgerungen.

Trotz der gerade in den beiden vergangenen Jahrzehnten geleisteten Forschungsarbeiten zu transatlantischen Transferprozessen und ihrer Bedeutung für die afroamerikanische Geschichte ist die Forschungslücke zu afroamerikanisch-karibischen Interaktionen in den ersten Dekaden des 20. Jahrhunderts weiterhin eklatant. Die vorliegende Arbeit soll dazu beitragen, bestehende Lücken weiter zu schließen, in dem sie nicht zuletzt Reisebewegungen aus der Karibik in die USA mit jenen aus den USA in die Karibik zusammenführt. Bisher wenig beachtete Aktivitäten zweier vergleichsweise bekannter afroamerikanischer Aktivistinnen in der Karibik werden zusammen mit den Aktivitäten einer bisher wenig beachteten karibischen Aktivistin in den USA historisch rekonstruiert und kulturwissenschaftlich erörtert, um auf diese Weise sowohl die Wechselseitigkeit afroamerikanisch-karibischer Transfers herauszustellen als auch deren durchaus unterschiedliche Prägung durch Kategorien wie Race, Klasse und Geschlecht zu veranschaulichen.

### **1.5 Gliederung**

Geleitet durch die akteurszentrierte Perspektive gliedert sich die vorliegende Arbeit in drei analytische Kapitel, die jeweils eine Person und ihren Ortswechsel diskutieren. Diesen Kapiteln vorangestellt ist ein Abschnitt, der den historischen Kontext aller drei Reisebewegungen und insbesondere die Situation in den USA sowie dem karibischen Raum zu Beginn des 20. Jahrhunderts in Bezug auf die jeweils vorherrschenden rassistischen Ordnungen kurz skizziert.

Die einzelnen Fallstudien folgen in ihrem Aufbau gewissermaßen einem Reiseverlauf. Der erste Abschnitt eines jeden Kapitels stellt die jeweilige Person kurz vor und beschreibt den institutionellen Rahmen sowie die Bedingtheiten, die die Reisen der drei Akteure jeweils

initiierten und strukturierten. Der zweite Abschnitt thematisiert die Ortswechsel und fokussiert spezifische Momente, die in besonderer Weise Aufschluss geben über Selbst- und Fremdwahrnehmungen am jeweiligen Aufenthaltsort, darin zum Ausdruck kommenden Vorstellungen von Zugehörigkeit, deren Prägung durch Race, Klasse und Geschlecht sowie daran geknüpfte Prozesse von Ermächtigung und Entmachtung. Jedes Kapitel schließt mit dem Ende der Reise und einem kurzen Ausblick auf die Geschehnisse nach der Rückkehr.

Das erste Kapitel widmet sich James Weldon Johnson, der einer der wenigen Afroamerikaner war, der in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts Zugang zum Dienst im Außenministerium erhielt und als Repräsentant der USA ins Ausland gesendet wurde. Wie ich im ersten Abschnitt des Kapitels herausarbeiten werde, erfolgte seine Entsendung in die Karibik dabei keinesfalls zufällig, sondern ging vielmehr aus zeitgenössischen Konzeptionen von Race und einer African Diaspora hervor. Der zweite Abschnitt diskutiert Johnsons Verhalten gegenüber der karibischen Bevölkerung sowie gegenüber der US-amerikanischen Regierung während seines Karibikaufenthaltes. Als Konsul fungierte Johnson gewissermaßen als Schnittstelle zwischen den USA und dem karibischen Raum; er vertrat US-amerikanische Wirtschaftsinteressen vor Ort und kam zugleich in engen Kontakt mit der lokalen Elite, deren Vorstellungen sich nicht zwangsläufig mit jenen der USA deckten. Ich werde diskutieren, wie sich Johnson im Gemengelage dieser Interessen positionierte, welche Zugehörigkeiten und welches Selbstverständnis er im Zuge dessen artikulierte und inwiefern seine Position als Konsul in der Karibik Möglichkeiten generierte, sich den eng gesteckten Handlungsgrenzen innerhalb der USA zu entziehen bzw. diese zu erweitern. Dabei wird deutlich werden, dass gerade die Vertretung US-amerikanischer imperialer Interessen in der Karibik Johnson Räume eröffnete, um über rassistische Begrenzungen hinauszutreten und sich als respektabler, männlicher Afroamerikaner sowie politisch handlungsfähiger US-Bürger zu entwerfen.

Während Johnson über seinen Weg in die Karibik eine gleichberechtigte Integration seiner selbst und anderer Afroamerikaner\*innen in die USA zu erreichen suchte, thematisiere ich im zweiten Kapitel mit Amy Jacques Garvey eine Akteurin aus der Karibik, die eine Reise durch die USA nutzte, um für eine separate Nation schwarzer Menschen in Afrika einzutreten. Als Mitglied der *Universal Negro Improvement Association* und Ehefrau ihres Vorsitzenden Marcus Garvey unternahm Amy Jacques Garvey 1923 eine mehrwöchige Reise von der Ost- an die Westküste, von der sie über den US-amerikanischen Süden nach

New York City zurückkehrte. Entlang ihrer Reiseberichterstattung diskutiert das Kapitel zum einen ihre Handlungsmöglichkeiten als weibliches Mitglied in einer schwarzen nationalistischen Organisation und kennzeichnet darin zum Ausdruck kommende Geschlechtervorstellungen sowie deren hierarchisierende Effekte innerhalb der diasporischen Gemeinschaft, die die UNIA imaginierte und verkörperte. Zum anderen fragt das Kapitel, wie sich Amy Garvey als afrokaribische Migrantin in ihren Interaktionen mit der US-amerikanischen Bevölkerung verortete bzw. verortet wurde. Hierin offenbart sich, wie Amy Garvey einerseits unter Anrufung der African Diaspora ihrer USA-Reise eine transatlantische, transnational gemeinschaftsstiftende Dimension verlieh und andererseits doch auch deutlich Differenzen und Hierarchien innerhalb dieser diasporischen Gemeinschaft markierte.

Auch die Reise der Afroamerikanerin Zora Neale Hurston, die ich im dritten Kapitel besprechen werde, wurde initiiert von der Vorstellung einer Verbundenheit schwarzer Menschen in den USA, der Karibik und Afrika. Anders als Amy Garvey war ihre Konzeption einer African Diaspora jedoch nicht nationalistisch, sondern kulturanthropologisch inspiriert. Mit Hilfe eines Forschungsstipendiums der Guggenheim-Stiftung reiste Hurston 1936 sowie 1937 jeweils für mehrere Monate nach Jamaika und Haiti, um dort insbesondere religiöse Praktiken der schwarzen Landbevölkerung zu studieren und diese mit jenen schwarzer Gemeinschaften im US-amerikanischen Süden zu vergleichen. Die vorliegende Arbeit fragt zunächst nach dem Kontext ihrer Reise und legt im Zuge dessen die vielfältigen Handlungsgrenzen dar, innerhalb derer Hurston als weibliche und afroamerikanische Anthropologin in einem zu diesem Zeitpunkt maßgeblich durch weiße, männliche Akteure dominierten Feld navigierte. Daran anschließend untersuche ich Hurstons Darstellung der Karibik. Dabei werde ich exemplarisch besprechen, wie Hurston ihre Analyse sozialer Verhältnisse in Jamaika und Haiti immer wieder an die Situation schwarzer Menschen und ihre eigene Stellung in den USA zurückkoppelte und in ihrem Schreiben über die Karibik sowohl scharfe Kritik an einer vermeintlich westlichen Moderne übte, sich aber auch über die Abgrenzung zu karibischen Lebensweisen als gleichwertiges Mitglied in diese einzuschreiben suchte.

Im Fazit werde ich die drei Akteure und ihre Ortswechsel vor dem Hintergrund der hier gestellten Fragen nach transatlantischen Transfers zwischen den USA und dem karibischen Raum und deren Effekte für die Ausformungen eines schwarzen, diasporischen

Selbstverständnisses sowie daran geknüpfte Prozesse der Selbstbehauptung zusammenführen.

## **2 Die USA und der karibische Raum zu Beginn des 20. Jahrhunderts**

### **2.1 „Jim Crow America“**

Nach dem Ende der Sklaverei suchten sich Rassismus und die Vorstellung einer weißen Überlegenheit in den USA neue institutionalisierte Formen und verfestigten sich im frühen 20. Jahrhundert unter anderem in der Segregation, die eine hierarchische Trennung der Bevölkerung entlang der Kategorien schwarz und weiß in nahezu allen Bereichen des menschlichen Zusammenlebens etablierte. Konstruktionen von Race und Mobilität waren dabei wechselseitig verschränkt. Über eine dichotome Aufteilung des gesellschaftlichen Raums in Bereiche für schwarz und weiß und der Regulierung von Bewegungsmöglichkeiten innerhalb dieses Raums wurden historische Akteur\*innen zu schwarzen bzw. weißen Menschen gemacht, was wiederum ihre Bewegungs- und Partizipationsmöglichkeiten in der US-Gesellschaft beeinflusste und der Vorstellung einer weißen Überlegenheit Wirkmächtigkeit verlieh. Besonders rigide wurde die Segregation in den Südstaaten der USA umgesetzt, in denen die Karibikreisen von Johnson und Hurston ihren Anfang nahmen und ein großer Teil der USA-Reise Amy Garveys stattfand.

Nach dem Bürgerkrieg und der Emanzipation 1865 war im Süden der USA zunächst die Phase der „Reconstruction“ eingetreten, in der Kräfte aus dem Norden der USA eine staatspolitische Wiedereingliederung der Südstaaten sowie eine Gleichstellung der ehemaligen Sklaven und Sklavinnen vorantrieben. 1876 endeten diese Bemühungen. Konservative weiße Südstaatler\*innen, die sich bereits während der „Reconstruction“ massiv gegen die Eingliederung der schwarzen Bevölkerung gewährt hatten, übernahmen erneut die Führung und begannen ein System zu installieren, das schwarze und weiße Menschen zunehmend scharf voneinander trennte und erstgenannte erneut massiv benachteiligte. Ab den 1880er Jahren wurden immer mehr Verordnungen erlassen, die Afroameriker\*innen von gesellschaftlichen Ressourcen fernhielten und separate Welten für die schwarze und weiße Bevölkerung kreierten. Die verfassungsmäßige Gleichstellung ehemaliger Sklaven und Sklavinnen wurde beispielsweise mit Gesetzesergänzungen wie der „Grandfather Clause“ ausgehöhlt. Danach durften lediglich jene Männer wählen, deren Großväter bereits gewählt hatten. Die Nachkommen ehemaliger Sklaven und Sklavinnen konnten diese Grundbedingung zumeist nicht erfüllen und wurden so von den Wahlen

ausgeschlossen.<sup>54</sup> Darüber hinaus verboten die „Jim Crow“-Gesetze unter anderem jeglichen sexuellen Kontakt sowie die Eheschließung zwischen schwarzen und weißen Menschen und legten formal verschiedene Nutzungsbedingungen öffentlicher Räume wie beispielsweise öffentlicher Verkehrsmittel fest. In Eisenbahnen und Straßenbahnen und später auch in Flughäfen wurden schwarze Menschen zunehmend aufgefordert in getrennten Abteilen Platz zu nehmen, die in aller Regel weitaus weniger Komfort trotz gleichen Fahrpreises boten. Auch die Möglichkeiten von Bildung, Freizeitgestaltung oder medizinischer Versorgung wurden von der Segregation erfasst. In Theatern, Kinos, Hotels, Restaurants, Parks, Schulen, Universitäten, Bibliotheken, Gefängnissen, in Kirchen und Krankenhäusern und sogar auf Friedhöfen wurden schwarze Menschen in abgetrennte Zonen verwiesen. Die Aufteilung öffentlicher Gebäude entlang einer „white“ und „colored“ Dichotomie reichte dabei von getrennten Eingängen, über separate Wasserspender, verschiedene Toiletten bis hin zu unterschiedlichen Fahrstühlen und Treppenaufgängen.<sup>55</sup>

Afroameriker\*innen fügten sich nicht widerstandslos in diese Begrenzungen, sondern versuchten unter anderem mit rechtlichen Mitteln, gegen sie vorzugehen. Besonders relevant wurde in diesem Zusammenhang der Rechtsstreit zwischen Homer Plessy und dem Staat Louisiana. Gestärkt durch eine Bürgerinitiative und die Eisenbahngesellschaft, die in der neuen Gesetzgebung Umsatzeinbußen befürchtete, übertrat Plessy 1892 gezielt die Grenze und platzierte sich auf einer Bahnfahrt in der 1. Klasse, die lediglich weißen Menschen vorbehalten war. Er wurde daraufhin vom Schaffner aufgefordert, den Platz zu räumen. Nachdem er sich weigerte, wurde er festgenommen, wegen der Verletzung des Separate Car Acts angeklagt und einen Monat später vom Bezirksgericht für schuldig befunden. Plessy legte Widerspruch ein und leitete damit einen Ritt durch verschiedene juristische Instanzen der USA ein. 1896 landete der Fall schließlich beim Obersten

---

<sup>54</sup> Neben der „Grandfather Clause“ knüpfte sich das Wahlrecht häufig auch an Einkommensgrenzen sowie eine Lese- und Schreibfähigkeit. Diese Klauseln zielten nicht nur darauf ab, schwarze Menschen von politischen Entscheidungsprozessen fernzuhalten, sondern richteten sich auch gegen die Immigranten und Immigrantinnen, die im ausgehenden 19. Jahrhundert in die USA strömten.

<sup>55</sup> Die Geschichtsschreibung zur Phase der „Reconstruction“ sowie zu „Jim Crow America“ und seinen vielfältigen Ausformungen ist umfangreich. Für einen Überblick vgl.: Snodgrass, Mary Ellen (Hg.): *The Civil War Era and Reconstruction. An Encyclopedia of Social, Political, and Economic History*. Armonk 2011; Foner, Eric: *Forever Free. The Story of Emancipation and Reconstruction*. New York 2005; Packard, Jerrold: *American Nightmare. The History of Jim Crow*. New York 2002; Williamson, Joel: *A Rage for Order. Black/White Relations in the American South since Emancipation*. New York, Oxford 1986; Woodward, C. Vann: *The Strange Career of Jim Crow*. New York 1974. Die konkreten Rechtsbestimmungen in den einzelnen Südstaaten skizziert u.a.: Mangum, Charles: *The Legal Status of the Negro*. Chapel Hill 1940.



Gerichtshof der Vereinigten Staaten, der darüber zu entscheiden hatte, ob die Aufteilung von Zügen in Abteile für schwarze und weiße Menschen mit dem 14. Verfassungszusatz vereinbar war, der allen Staatsbürgern der USA die gleichen Rechte zusicherte. Der Oberste Gerichtshof erkannte die Aufteilung als verfassungskonform an, so lange sie dem Grundsatz „separate but equal“ entsprach. Das Urteil des Obersten Gerichtshofes war richtungsweisend und erlaubte nicht nur die Aufteilung in Zügen, sondern schuf die rechtliche Grundlage für eine Segregation in diversen Bereichen des Zusammenlebens, wobei die Einrichtungen in der Realität eben nicht gleichermaßen ausgestattet waren, sondern schwarze Menschen benachteiligten.<sup>56</sup>

Trotz der Beendigung der Sklaverei und einer verfassungsmäßigen Gleichstellung erhielten schwarze Männer und Frauen somit auch weiterhin nicht den gleichen Zugang zu gesellschaftlichen Ressourcen wie Arbeit oder Bildung und wurden erneut in ihrer räumlichen sowie sozialen Mobilität innerhalb der US-Gesellschaft beschränkt. Wie sich die formalrechtlich etablierten Schranken konkret im Leben historischer Akteur\*innen ausformten, werde ich exemplarisch anhand der Lebens- und vor allem Reisewege von Amy Garvey, Zora Hurston sowie James Johnson später darlegen.

Die Segregationsgesetze entwickelten und verfestigten sich im Einklang mit einem wissenschaftlich argumentierenden Rassismus. Bereits Ende des 18. Jahrhundert hatte es Untersuchungen gegeben, die mit Hilfe vermeintlich physiologischer Beweise schwarze Menschen als separate Spezies kennzeichneten und sie als stärkstes Tier auf einer Entwicklungsebene zwischen Mensch und Affe ansiedelten. Die Theorie Charles Darwins vom Überleben des Stärkeren als Naturgesetz, die von Herbert Spencer 1874 in *The Study of Sociology* auf das menschliche Zusammenleben übertragen worden war, lieferte Zeitgenoss\*innen eine weitere einflussreiche Grundlage, um die rassistische Ausgrenzung von Afroameriker\*innen auf eine wissenschaftliche Basis zu stellen. Diesen Theorien zufolge ließen sich Menschen entlang körperlicher Merkmale wie zum Beispiel Hautfarbe, Blut oder der Größe von Gliedmaßen in verschiedene „rassische“ Gruppierungen einteilen, deren

---

<sup>56</sup> Zur Fallgeschichte: Brook, Thomas (Hg.): *Plessy vs. Ferguson. A Brief History with Documents*. New York 1997; Crenshaw, Kimberley/Neil Gotanda u.a. (Hg.): *Critical Race Theory. The Key Writings that formed the Movement*. New York 1995. Zur körpergeschichtlichen Dimension von Plessy vs. Ferguson vgl. u.a.: Mackert, Nina/Krämer, Felix: „Plessy Revisited: Skizzen dekonstruktivistischer Körpergeschichte(n). Von den Vereinigten Staaten der Segregation“, in: AG Queer Studies (Hg.): *Verqueerte Verhältnisse. Intersektionale, Ökonomiekritische und Strategische Interventionen*. Hamburg 2009, S. 66-81. Zu anderen Boykotts und dem Kampf um Desegregation des Verkehrswesens vgl. z.B.: Kelly, Blair L.M.: *Right to Ride: Streetcar Boycotts and African American Citizenship in the Era of Plessy v. Ferguson*. Chapel Hill 2010.

Mitglieder sich wiederum durch bestimmte naturgemäße und evolutionär entwickelte soziale Fähigkeiten auszeichneten. Ähnlich der Pflanzen- und Tierwelt folge auch die Menschheit einer stufenweisen Entwicklung, in der sie sich an die Herausforderungen der Umwelt anpasse und dabei bestimmte Fertigkeiten ausbilde. Aufgrund der begrenzten natürlichen Ressourcen würden auf Dauer genau wie in der Tierwelt nur die stärksten Menschen überleben, also jene, die sich am besten an die Umwelt adaptierten und sich so am besten gegen ihre Mitstreiter behaupten konnten. Das Verhältnis der „rassischen“ Gruppen untereinander wurde als fortlaufender Wettstreit konzipiert, in dem die Stärkung einer Gruppe zugleich die Schwächung einer anderen bedeutete.<sup>57</sup>

Zivilisiertheit bildete ein Konzept, in der die jeweilige Entwicklung und Stärke gemessen und zum Ausdruck gebracht wurde. Ausgehend von der Idee einer linearen menschlichen Entwicklung, die von der Barbarei in die Zivilisation führe, wurden den jeweiligen „rassischen“ Gruppen unterschiedliche Entwicklungsstadien zugeschrieben. Weißsein avancierte dabei zum wesentlichen Kennzeichen von Fortschritt und Zivilisiertheit. So galt die Gruppe weißer US-Amerikaner\*innen angelsächsischer Herkunft als am besten entwickelt; allein ihnen wurde die Fähigkeit zugeschrieben kulturellen Fortschritt zu erzielen und zivilisiert zu leben. Nicht-Weißsein fungierte im Gegensatz dazu als Zeichen von Rückständigkeit, als untrügliches Signal für die Unfähigkeit zur Zivilisiertheit. Afroameriker\*innen waren diesem angeblichen Naturgesetz folgend also grundsätzlich nicht in der Lage, die gleiche Entwicklungsstufe und Zivilisiertheit wie weiße US-Amerikaner\*innen zu erlangen. Aus der vermeintlichen Fortschrittlichkeit und besonderen zivilisatorischen Befähigung weißer Menschen wurde zudem ein Führungsanspruch gegenüber nicht-weißen Menschen abgeleitet. Dieser manifestierte sich dabei nicht nur innerhalb der USA unter anderem in Form der Segregation, sondern strukturierte auch das Agieren der USA im karibischen Raum.

Darüber hinaus koppelte sich die Vorstellung einer vermeintlich existenten, aus der Evolution hervorgegangenen, weißen Überlegenheit an Konzeptionen von „rassischer“ Reinheit. Diese galt als Garant für den fortdauernden Erfolg weißer Menschen im

---

<sup>57</sup> Zu Verknüpfung von Wissenschaft und Rassismus vgl. Finsch, Nobert: „Wissenschaftlicher Rassismus in den Vereinigten Staaten“, in: Kaupen-Haas, Heidrun/Saller, Christian: *Wissenschaftlicher Rassismus. Analysen einer Kontinuität in den Human- und Naturwissenschaften*. Frankfurt/Main, New York 1999, S. 84-110; Tucker, William: *The Science and Politics of Racial Research*. Urbana 1994; Williamson, Joel: *A Rage for Order*, S. 70-117.

evolutionären Konkurrenzkampf. Sexuelle Verbindungen zwischen weißen und nicht-weißen Menschen bedeuteten hingegen eine außerordentliche Bedrohung, da sie, so glaubten viele, das Erbmaterial verunreinige und so eine potentielle Schwächung der weißen Gemeinschaft evoziere. Schwarze Menschen, insbesondere Männer, sahen sich im Umkehrschluss häufig dem Vorwurf ausgesetzt, gezielt eine Vermischung mit weißen Menschen anzustreben, um so die Fähigkeiten ihrer Nachkommenschaft zu verbessern. Die Angst vor einer Schwächung der weißen und einer Stärkung der schwarzen Gemeinschaft bildete eine weitere ideologische Grundlage der Segregation, die den Kontakt zwischen beiden Gruppen letztlich auf ein Minimum zu reduzieren suchte. Sie offenbart sich besonders deutlich in den sogenannten „miscegenation laws“, die in sämtlichen Staaten des Südens und auch in einigen Nordstaaten den sexuellen Kontakt und die Eheschließung zwischen Weißen und Nicht-Weißen verboten.<sup>58</sup>

Das Streben nach „rassischer Reinheit“ forcierte zugleich eine obsessive Beschäftigung mit der Frage, wer denn nun eigentlich als schwarz bzw. weiß zu sehen sei wie etwa Jürgen Martschukat betont hat:

„Das Bemühen der weißen Gemeinschaft genauestens zu definieren, wer denn nun schwarz und wer denn nun weiß war, ist als obsessiv zu bezeichnen. Entsprechende Differenzen wurden an Stammbäumen und rassifizierte Vorstellungen von Blutsgemeinschaft gekoppelt und außerdem in den Rechtsordnungen der einzelnen Staaten verankert, um die Fiktion der Rassentrennung und die gedachte Reinheit der ‚white community‘ bewahren zu können.“<sup>59</sup>

In den Rechtsordnungen setzte sich zunehmend die sogenannte „One Drop Rule“ durch. Danach galt jede Person, die über „one drop“ eines vermeintlich existenten schwarzen Blutes verfügte auch unabhängig von der Hautfarbe als schwarz.<sup>60</sup> Die „One Drop Rule“ macht erneut die bereits angesprochene zeitgenössische Verknüpfung von Race und

---

<sup>58</sup> Zu „Jim Crow America“ und Konstitutionen von „Whiteness“ vgl. u.a. Cole, Stephanie/Ring, Natalie: *The Folly of Jim Crow: Rethinking the Segregated South*. College Station 2012; Hale, Elizabeth Grace: *Making Whiteness: The Culture of Segregation in the South, 1890-1940*. New York 1998; Hodes, Martha: *White Women, Black Men. Illicit Sex in the 19<sup>th</sup>-Century South*. New Haven, London 1997, S. 176-208.

<sup>59</sup> Martschukat, Jürgen: „His chief sin is being a Negro. Next he whipped a white man. Next he married a white woman.“ Sport, Rassismus und die (In)Stabilität von Grenzziehungen in den USA um 1900.“, in: *Historische Anthropologie* 15.2 (2007), S. 259-280, hier S. 262.

<sup>60</sup> Als offizielles Gesetz wurde die „One-Drop-Rule“ 1910 in Tennessee und 1924 in Virginia eingeführt, die grundlegende Idee eines „unsichtbaren“, an Kategorien wie Blut gekoppelten Schwarzseins findet sich jedoch bereits in den die „Anti-Miscegenation-Laws“ vom Ende des Bürgerkrieges, mit denen sexuelle und verwandtschaftliche Beziehungen zwischen Schwarzen und Weißen in allen Süd- und einigen Nordstaaten der USA verboten wurden. Vgl. hierzu u.a.: Davis, James F.: *Who Is Black? One Nation's Definition*. University Park 1991, S. 8; Grossman, James R.: „A Chance to Make Good, 1900-1929“, in: Kelley, Robin D.G. (Hg.): *To Make our World Anew. A History of African Americans*. Oxford 2000, S. 366.

Körperlichkeit deutlich. Die biologische Komponente Blut wurde hier zur entscheidenden Markierung von Race erhoben; entlang von Blut wurde eine vermeintlich klare Grenze zwischen weiß und nicht-weiß gezogen. Gleichzeitig wurde Schwarzsein damit als etwas definiert, das nicht auf den ersten Blick sichtbar war. Gerade diese Unsichtbarkeit erforderte letztlich eine kontinuierliche Sichtbarmachung und eine stetige sicht- und (be)greifbare Grenzziehung zwischen schwarz und weiß im US-amerikanischen Alltag.

Die Grenzen zwischen schwarz und weiß und damit auch die Grenzen der Mobilität schwarzer Menschen wurden nicht nur mit rechtlichen Mitteln und den „Jim Crow“-Gesetzen, sondern auch durch gewaltsame Akte wie die Praxis des Lynching etabliert und aufrechterhalten. Ihren Höhepunkt fand diese Praxis zwischen den 1880er und 1920er Jahren; insbesondere im Süden wurden tausende vorwiegend schwarze Männer zu Opfern einer überwiegend weißen Masse von Menschen, die sie verfolgten, verstümmelten und verbrannten. Lynchings blieben für die Täter\*innen zumeist ohne strafrechtliche Konsequenzen. Als Begründung und Legitimation dieser Ritualmorde wurde in den meisten Fällen der Vorwurf eines unerlaubten sexuellen Übergriffs des meist männlichen, schwarzen Lynchopfers auf eine weiße Frau angeführt. Als solches verweisen die Lynchings auf die enge Verschränkung zwischen zeitgenössischen Konzepten von Reinheit und weißer Überlegenheit mit Geschlechtervorstellungen. So symbolisierte etwa die weiße, schöne, keusche und zurückhaltende Frau, die „southern belle“, die Reinheit und den gehobenen zivilisierten Standard der weißen Gemeinschaft. An ihr Sexualverhalten und ihre Moral wurde das Schicksal dieser Gemeinschaft und das Fortdauern einer weißen Überlegenheit geknüpft. Dieses Ideal formte sich in Abgrenzung zu negativ konnotierten Vorstellungen von schwarzer Männlichkeit und Weiblichkeit. Als Gegenentwürfe zur formvollendeten, tugendhaften weißen Weiblichkeit changierten Wahrnehmungen schwarzer Frauen zwischen dem Bild der strapazierfähigen, fettleibigen, dümmlichen und maskulinen „Mammy“ sowie jenem der lüsternen „Jezebel“, die mit ihren vermeintlich von Natur aus starken sexuellen Reizen wehrlose, weiße Männer in ihren Bann zog. Diese Stereotype lieferten zum einen die Konturen, entlang dessen das Ideal der „southern belle“ gezeichnet wurde. Zum anderen schrieb die weiße Gemeinschaft im Zuge dieser Denkweise die Verantwortung für sexuelle Kontakte zwischen Afroamerikanerinnen und weißen Männern eindeutig schwarzen Frauen zu. Sexuelle Kontakte schwarzer Männer und weißer Frauen hingegen galten als gewaltsame Übergriffe eines hyperpotenten, allzeit begehrenden

schwarzen Mannes. Während der Sklaverei hatte vor allem das Bild eines harmlosen „Coon“, „Sambo“ oder „Jim Crow“, also eines unterwürfigen, dummlichen, infantilen und leicht zufriedenzustellenden Charakters als dominanter Entwurf schwarzer Männlichkeit fungiert. Auch nach der Abschaffung der Sklaverei repräsentierte „Jim Crow“ die Art und Weise, wie sich weite Teile der weißen Bevölkerung schwarze Männer und Frauen wünschten.<sup>61</sup> Daneben wurde nun auch die Angst vor einem sexuell aggressiven Afroameriker, der nun nicht länger durch das System der Sklaverei reguliert wurde, zur Obsession insbesondere der südstaatlichen Gesellschaft, die sich gerade in den Nachkriegswirren mit Hilfe dieses Sündenbocks neu erfand und erneut zusammenfand.<sup>62</sup>

In diesem Zusammenhang fungierten Lynchings als Beweis für die Überlegenheit und Stärke weißer Männer. Sie sollten die Gemeinschaft, verkörpert durch die „southern belle“, vor vermeintlichen Bedrohungen von außen, verkörpert durch den „bad nigger“, schützen und sicherten so die vermeintliche Reinheit, Stärke und Kohärenz des weißen Kollektivs. Gleichzeitig ging es in den konkreten Lynchfällen in aller Regel darum, etwa politisch engagierte oder ökonomisch erfolgreiche, zumeist männliche Afroameriker sichtbar und eindrucksvoll auf „ihren Platz“ zu verweisen. Die Ermordung der Einzelnen fungierte gewissermaßen als eine Inszenierung, die dem weißen wie schwarzen Publikum Überlegenheit bzw. Unterwerfung vor Augen führen sollte und auf diese Weise die rassistische Ordnung zu stabilisieren suchte.<sup>63</sup>

„Jim Crow“-Gesetze, Lynchings sowie die darin zum Ausdruck gebrachte Vorstellungen einer naturgegebenen Unterlegenheit und Degeneriertheit schwarzer Menschen begleiteten und begrenzten auch die Bewegungsmöglichkeiten der drei von mir fokussierten

<sup>61</sup> Deshalb die Bezeichnung „Jim Crow Laws“. Der Name Jim Crow lehnt sich an eine bekannte Figur in Minstrel Shows an, die einen tanzenden, singenden, mit sich und der Welt zufriedenen, aber unterdurchschnittlich intelligenten Schwarzen darstellte.

<sup>62</sup> Zur Verschränkung von Geschlecht und Rassismus vgl. u.a. Sommerville, Diane: *Rape and Race in the Nineteenth-Century South*. Chapel Hill 2004; Hodes: *White Women, Black Men*, S. 176-208; hooks, bell: *Sehnsucht und Widerstand. Kultur – Ethnie – Geschlecht*. Berlin 1996.

<sup>63</sup> Erinnerungsfotos oder Ansichtskarten über Lynchings reproduzierten die Inszenierung von Machtverhältnissen um ein Vielfaches, verbreiteten die Botschaft über den Kreis der Anwesenden und lokalen Bevölkerung hinaus und hielten sie zudem auf längere Zeit durch eine sichtbare Materialisierung am Leben Vgl. Allen, James/Als, Hilton u.a. (Hg.): *Without Sanctuary. Lynching Photography in America*. Santa Fe 2004; Pfeifer, Michael: *Rough Justice. Lynching and American Society, 1874-1947*. Urbana, Chicago 2004; Waldrep, Christopher: *The Many Faces of Judge Lynch. Extralegal Violence in America*. New York 2002; Brundage, Fitzhugh: *Lynching in the New South*. New York 2002; Dray, Philip: *At the Hands of People Unknown. The Lynching of Black America*. New York 2002; Ketelsen, Judith: *Das unaussprechliche Verbrechen. Die Kriminalisierung der Opfer im Diskurs um Lynching und Vergewaltigung in den Südstaaten der USA nach dem Bürgerkrieg*. Hamburg 2000; zur Verschränkung von Rassismus, Gewalt und Ehre: Williamson, Joel: *A Rage for Order*, S. 117-152; Wyatt-Brown, Bertram: *Honor and Violence in the Old South*. New York, Oxford 1986.

Akteur\*innen, wenngleich in differenter Weise wie ich in der Untersuchung der jeweiligen Ortswechsel darlegen werde. Gleichzeitig wird dabei deutlich werden, dass sich Johnson, Hurston und Garvey gerade mit ihren Bewegungen in sowie zwischen den USA und der Karibik gegen diese Konzepte und Praktiken wendeten. Dabei bildete unter anderem der Umgang mit Race in der Karibik einen wichtigen Anknüpfungspunkt.

## **2.2 Rassismus und Imperialismus im karibischen Raum**

Während in den USA nach dem Ende der Sklaverei Praktiken wie Lynching und die Segregationsgesetze die Grenze zwischen weiß und schwarz immer wieder neu zogen und die räumliche sowie soziale Mobilität jener Menschen, die als schwarz galten, massiv einschränkt wurde, war die Karibik im frühen 20. Jahrhundert durch ein etwas anders gelagertes Klassifizierungssystem gekennzeichnet. Ähnlich den USA, in denen rassistische Ordnungen auf bundesstaatlicher Ebene rechtlich fixiert wurden und demzufolge regionalspezifisch auf das Zusammenleben wirkten, ist freilich auch die Karibik ein heterogener Raum aus einer Vielzahl Inseln und Inselgruppen, die sich in Größe, Demographie, Geographie, kulturellem Hintergrund und nicht zuletzt ihrer Geschichte und Umgangsweisen mit Race unterscheiden. Definitionen „rassischer“ Zugehörigkeiten waren hier äußerst variabel. So existierten etwa in Jamaika, Haiti und Nicaragua verschiedene lokale Ordnungen, die sich innerhalb der jeweiligen Region nochmals ausfächerten. Gerade im Kontrast zu den USA war jedoch allen diesen Ordnungen gemeinsam, dass sie erstens nicht allein eine bipolare Unterscheidung zwischen schwarz und weiß vornahmen und zweitens Race nicht allein über physiologische Merkmale wie Blut oder Hautfarbe und Herkunft definierten wie es etwa die „One Drop Rule“ in den USA tat. Daraus ergab sich als dritte Differenz eine höhere soziale Mobilität jener Menschen, die in der Karibik als nicht-weiß galten. Auch in der Karibik herrschte ein rigider Rassismus, der schwarze Menschen benachteiligte. Schwarzsein bildete die unterste Stufe der gesellschaftlichen Hierarchie. Im Unterschied zu den USA gab es jedoch im karibischen Raum mehr Möglichkeiten, als nicht-schwarz zu wahrgenommen zu werden. Menschen, die unter ihren Vorfahren sowohl Personen aus Afrika als auch aus Europa aufwiesen, galten nicht automatisch als schwarz, sondern konnten sich über Bildung und Besitz der Kategorie weiß und den Privilegien, die sich an diese Kategorisierung knüpften, annähern. Hierbei interagierten äußerlich sichtbare Merkmale wie Hautfarbe eng mit Markierungen von Klassenzugehörigkeit wie Sprache,

Ausbildung oder Besitz. So existierte in der Karibik unter anderem die Gruppe der „coloreds“. Ihr gesellschaftlicher Status und ihre Zugriffsmöglichkeiten auf Ressourcen wie etwa staatliche Ämter changierte zwischen einer armen, schwarzen Unterschicht, deren Mitglieder häufig als „negroes“ oder „Africans“ bezeichnet wurden, und einer wohlhabenden, weißen Oberschicht. Zu dieser Gruppe zählten beispielsweise Verwaltungsbeamte, Lehrer, Richter, Geschäftsleute oder Anwälte. Die Grenze zwischen der Gruppe so genannter „negroes“ und jener der „coloreds“ war vergleichsweise durchlässig, die Anerkennung als „white“ und die daran geknüpfte Befähigung zur politischen und wirtschaftlichen Führung blieb jedoch auch in der Karibik Plantagenbesitzern mit heller Hautfarbe und europäischer Herkunft vorbehalten.<sup>64</sup>

Gerade vor dem Hintergrund dieser differenten Umgangsweisen mit Race in den USA und der Karibik waren die Bewegungen aller drei Akteur\*innen letztlich nicht nur räumliche Ortswechsel, sondern zugleich auch Momente der Deplatzierung und Neu-Verortung. So gehörte Amy Garvey in der Karibik zur Gruppe der „colored“ und sah sich nach ihrer Migration in den USA mit den dortigen Segregationspraktiken und einem bipolar strukturierten System konfrontiert. Demgegenüber traten Johnson und Hurston mit ihren Ortswechseln in ein vielschichtigeres, flexibleres, aber dennoch nicht weniger rassistisches System ein, zu dem sie sich in Bezug setzen mussten. In welcher Weise die drei Akteur\*innen mit den unterschiedlichen rassistischen Ordnungen umgingen und sich darin verorteten bzw. verortet wurden, werde ich untersuchen.

Neben jeweils unterschiedlich wirkenden rassistischen Ordnungen bildeten zudem imperiale Konstellationen, die zwischen den USA und dem karibischen Raum im frühen 20. Jahrhundert existierten, einen wichtigen Referenzrahmen für die Ortswechsel sowie der darin aufscheinenden Selbst- und Fremdverortungen der drei Akteur\*innen: Bereits 1823 hatte der US-amerikanische Präsident James Monroe die lateinamerikanischen Staaten als Teil einer amerikanischen Hemisphäre deklariert und gegenüber den Europäern erklärt, dass jeglicher Eingriff oder Rekolonisierungsversuch in den sich formierenden, unabhängigen Staaten Mittel- sowie Lateinamerikas seitens der USA nicht länger geduldet werde. Gleichzeitig begannen die USA, zunächst vor allem auf wirtschaftlicher Ebene, Einfluss in

---

<sup>64</sup> Vgl. Hodes, Martha: „The Mercurial Nature and Abiding Power of Race. A Transnational Family Story“, in: *American Historical Review* 108.1 (2003), S. 84-118; Waters, Mary: *Black Identities. West Indian Immigrant Dreams and American Realities*. Cambridge u.a. 1999, S. 24-31; James, Winston: *Holding aloft the Banner of Ethiopia. Caribbean Radicalism in Early 20<sup>th</sup> Century America*. London 1998, S. 101-120.

verschiedenen Staaten auszuüben. Dabei konkurrierten US-amerikanische Interessen weiterhin mit jenen europäischer Mächte wie Spanien, Großbritannien oder auch Deutschland. 1898 spitzte sich dieser Konflikt etwa im Spanisch-Amerikanischen Krieg militärisch zu. Der Krieg endete nach einer kurzen Kampfphase zu Gunsten der USA und verwandelte unter anderem karibische Inseln wie Puerto Rico und Kuba in US-amerikanisches Hoheitsgebiet. Kurz darauf kam mit Theodore Roosevelt 1901 ein Präsident an die Macht, der gezielt daran arbeitete, den Einfluss europäischer Mächte in Mittel- sowie Südamerika weiter zurückzudrängen und den karibischen Raum über wirtschaftliche, diplomatische und militärische Maßnahmen noch enger in die US-amerikanische Einflussphäre einzubinden. So brachte Roosevelt beispielsweise den Bau des Panamakanals, der bereits seit den 1850er Jahren in den USA immer wieder als machtpolitische Maßnahme diskutiert, zunächst jedoch von Frankreich initiiert worden war, unter US-amerikanische Führung und trieb ihn entscheidend voran. Mit dem Kanalbau und seiner Fertigstellung 1914 sicherten sich die USA eine militär- und handelstechnische Schlüsselposition im karibischen Raum. Kriegsschiffe konnten nun innerhalb weniger Tage vom Atlantik in den Pazifik und vice versa verlegt werden. Gleichzeitig hatten die USA mit dem Kanal eine wichtige Handelsroute geschaffen und konnten so ihren eigenen Zugang zu karibischen und südamerikanischen Märkten verbessern sowie den Zugang anderer Kräfte zu diesen Märkten stärker regulieren. Parallel dazu begann Roosevelt, die karibischen und südamerikanischen Märkte und Staaten über den strategischen Einsatz US-amerikanischen Kapitals an die USA zu binden. Über eine großzügigen Kreditpolitik etablierten Roosevelt und seine Amtsnachfolger im frühen 20. Jahrhundert verschiedentlich gelagerte Abhängigkeitsverhältnisse, die es den USA letztlich ermöglichten, Kontrolle auf die jeweiligen Staatsführungen und Wirtschaftseliten auszuüben.<sup>65</sup>

Zugleich propagierte Roosevelt auf offizieller, staatspolitischer Ebene eine offensive Interventionspolitik. In einer Ansprache gegenüber dem Kongress legte er 1904 neue Prämissen für die US-amerikanische Außenpolitik fest, die das Verhältnis zwischen den USA und der Karibik letztlich weit über seine Amtszeit hinaus bis in die 1930er Jahre prägen

---

<sup>65</sup> Für einen Überblick zur US-amerikanischen Politik in der Karibik und Lateinamerika in den ersten Dekaden des 20. Jh. vgl: Johnston, Robert (Hg.): *Encyclopedia of US Political History*. Bd. 4: *From the Gilded Age through the Age of Reform 1878-1920*. Washington 2010; Heideking, Jürgen: *Geschichte der USA*. Tübingen 2003, S. 226-260; Gilderhus, Mark: *The Second Century. U.S.-Latin American Relations since 1889*. Wilmington 2000, S. 1-71; LaFeber, Walter: *American Age. United States Foreign Policy at Home and Abroad*. New York, London 1989, S. 100-120, 218-350.



sollten. Dabei knüpfte Roosevelt an die bereits von Monroe postulierte Rolle der USA als Verteidiger und Schutzherr der „westlichen Hemisphäre“ an und deklarierte die USA darüber hinaus zu einer internationalen Polizeigewalt, deren Aufgabe es sei die Stabilität und politische Ordnung innerhalb der Amerikas notfalls auch mit Hilfe von Militärgewalt zu sichern. Damit reklamierten die USA nun also auch ein militärisches Eingriffsrecht im karibischen Raum. Formal begründete Roosevelt dieses Recht, ähnlich wie einst Monroe, mit einem stets drohenden Eingriff europäischer Mächte. So seien die USA gezwungen in die Angelegenheit der karibischen Nachbarn einzugreifen, bevor es die Europäer täten.

Begleitet und getragen wurde dieses von Roosevelt besonders prominent artikulierte Selbstverständnis der USA als oberster Ordnungshüter im karibischen Raum aber auch durch bereits angesprochene zeitgenössische Konzeptionen von Zivilisiertheit und Männlichkeit. Ausgehend von der Vorstellung einer ausgeprägten zivilisatorischen Befähigung angloamerikanischer Männer begriff Roosevelt wie viele seiner Zeitgenossen die USA, die ja von eben jenen Männern ökonomisch und politisch geleitet seien, als besonders starke, zivilisierte Nation und sah ihre außenpolitische Aufgabe darin, den vermeintlich weniger befähigten Nachbarn in der Karibik helfend zur Seite zu stehen. Jene „tropical states“, wie er sie nannte, und ihre nicht-weißen Eliten seien im Unterschied zu den USA unfähig, eigenständig zivilisatorische Standards in ihren Ländern aufzubauen sowie dauerhaft aufrechtzuerhalten und darüber hinaus ihre Unabhängigkeit gegenüber anderen, zivilisierteren Kräften wie etwa Deutschland zu behaupten.<sup>66</sup> Damit knüpfte Roosevelt unter anderen an Vorstellungen aus dem 19. Jahrhundert an, die das expansive Ausgreifen der USA als eine schicksalhafte bzw. göttliche Bestimmung, als „manifest destiny“, betrachteten. Danach galten insbesondere weiße, angelsächsische Männer von Gott auserwählt, ihre Fähigkeiten und Lebensweise auf dem nordamerikanischen Kontinent sowie darüber hinaus zu verbreiten.<sup>67</sup>

---

<sup>66</sup> Vgl. Roosevelt, Theodore: *An Autobiography*. New York 1985 [1913], S. 517-521.

<sup>67</sup> Zur Verschränkung von US-Expansion, Geschlecht und Zivilisiertheit vgl. u.a.: Greenberg, Amy: *Manifest Manhood and the Antebellum American Empire*. Cambridge 2005; Kaplan, Amy: *The Anarchy of Empire in the Making of U.S. Culture*. Cambridge 2002; Hoganson, Kristin L.: *Fighting for American Manhood. How Gender Politics Provoked the Spanish-American and Philippine-American Wars*. New Haven, London 1998; Bederman, Gail: *Manliness and Civilization. A Cultural History of Gender and Race in the United States, 1880-1917*. Chicago, London 1995, S. 170-217; Ninkovich, Frank: „Theodore Roosevelt. Civilization as Ideology“, in: *Diplomatic History* 10 (1986), S. 221-245; Johannsen, Robert: *Manifest Destiny and Empire. American Antebellum Expansion*. College Station 1997; Pike, Frederick: *The United States and Latin America. Myths and Stereotypes of Civilization and Nature*. Austin 1992; Horsman, Reginald: *Race and Manifest Destiny. The Origins of American Racial Anglo-Saxonism*. Cambridge 1981.

Die vermeintlich drohende Einflussnahme europäischer Kräfte und die damit verschränkte angebliche karibische Unfähigkeit zur Zivilisiertheit legitimierte in den folgenden Dekaden zahlreiche US-amerikanische Interventionen in der Karibik. Immer wieder nahmen die USA politische Unruhen und drohende Wirtschaftskrisen zum Anlass, um in staatspolitische Geschehnisse nicht nur diplomatisch, sondern auch mit Militärpräsenz einzugreifen. Diese Waffeneinsätze unterstrichen letztlich den US-amerikanischen Führungsanspruch im karibischen Raum sowohl gegenüber Europa als auch gegenüber den karibischen und lateinamerikanischen Staaten. Häufig führten sie zu einer längeren Besatzung karibischer Orte. Zu diesen Besatzungsgebieten gehörten mit Nicaragua und Haiti auch jene Regionen, in denen sich Johnson und Hurston bewegten.<sup>68</sup>

Neben US-amerikanischen Marinesoldaten strömten zugleich andere US-Amerikaner\*innen wie etwa Geschäftsleute, Bürokraten und Bürokratinnen, Kirchenmitglieder, Mediziner\*innen oder Lehrer\*Innen in die Karibik. Häufig geleitet vom Gedanken ihrer eigenen Überlegenheit und einer daraus abgeleiteten Verpflichtung zur Reform der vermeintlich minderbefähigten und weniger entwickelten Gemeinschaften reisten sie in die Region, um in den dortigen Gesellschaften unter anderem politische Institutionen, Bildungseinrichtung, öffentliche Transportsysteme oder marktwirtschaftliche Mechanismen nach US-amerikanischem Vorbild zu etablieren. Die karibischen Eliten und Segmente der Mittelschicht nahmen das US-amerikanische Kapital und die Technologien zumeist mit offenen Armen in Empfang. Nicht nur sahen sie darin eine Chance die Produktivitätsprobleme ihrer Region zu beheben und im Zuge dessen die eigenen Gewinnmargen zu steigern, auch teilten viele unter ihnen die soziokulturellen Konzepte, die sich an die US-amerikanischen Geld-, Wissens- und Materialtransfers knüpften. Wie bereits dargelegt, war auch die karibische Gesellschaft durch Rassismus gespalten. So kooperierte die karibische Mittel- und Oberschicht häufig mit den US-amerikanischen Kräften und befürwortete ihre Maßnahmen als notwendige Reformmethoden in der geteilten Annahme, dass die Mehrheit der karibischen Bevölkerung, die schwarze Unterschicht, von Natur aus

---

<sup>68</sup> Für einen Überblick über die verschiedenen Besatzungen, Protektoraten und Gebietsankäufe vgl. Dent, David W.: *The Legacy of the Monroe Doktrin*. Westport 1999; LaFeber, *American Age*, S. 233.

weniger befähigt sei und einer gezielten Förderung und Führung bedürfe, um nicht länger einer positiven Entwicklung des gesamten Landes im Wege zu stehen.<sup>69</sup>

Als afroamerikanische Anthropologin, afroamerikanischer Konsul und jamaikanische Immigrantin in den USA waren die drei von mir fokussierten Akteur\*innen und ihre Bewegungen auf unterschiedliche Weise in diese imperialen Machtstrukturen eingebunden. Insbesondere im Falle Johnsons und Hurstons bildete die zunehmende Präsenz der USA in der Karibik einen wichtigen Katalysator ihrer Reisen. Als Konsul und Anthropologin traten sie während ihrer Ortswechsel einerseits formal betrachtet als Agent\*innen der US-amerikanischen Imperialmacht vor Ort auf. Andererseits waren sie als Afroameriker\*innen ebenfalls Teil jener Gruppe, die innerhalb dieser Imperialmacht marginalisiert wurde. Wie alle drei Akteur\*innen ganz konkret im Zuge ihrer Ortswechsel von ihrem Umfeld innerhalb imperialer Verflechtungen verortet wurden, wie sie sich selbst zum US-amerikanischen Imperialismus und im Zuge dessen insbesondere auch zu damit verschränkten Vorstellungen von Geschlecht und Zivilisiertheit positionierten und welche Zugehörigkeiten sie etwa in Bezug auf Race oder Nationalität postulierten, werde ich in den einzelnen Untersuchungen diskutieren.

---

<sup>69</sup> Vgl. O'Brien, Thomas F.: *Making the Americas. The United States and Latin America from the Age of Revolution to the Era of Globalization*. Albuquerque 2007, S. 75-97; Pike: *The United States and Latin America*, S. 168-171.

### 3 Diplomatische Staatsbürgerlichkeit: James W. Johnson als Konsul im karibischen Raum

„In 1802 Étienne Dillet, a French army officer in Haiti, placed Hester Ago, a native woman, together with her three children, aboard a schooner bound for Cuba. This was eleven years after the first insurrection of the slaves in Haiti [...] But the schooner never reached her destination; she was captured by British privateer and taken into Nassau [...] Hester, Ago, the Haitian woman was one of my maternal great-grandmothers [...]“<sup>70</sup>

Nicht in den USA, sondern im Atlantik, im Netzwerk karibischer Inseln und den Wirren der haitianischen Revolution, verankert James Johnson mit diesen Zeilen den Beginn seiner Autobiographie *Along this Way*. Bereits dieser von Johnson gewählte autobiographische Auftakt veranschaulicht die in der Einleitung dargelegte enge Verschränkung zwischen „routes“ und „roots“ in afroamerikanischer Geschichte: die Verschränkung zwischen Ortswechseln und Selbstverortungen schwarzer Menschen. Transferbewegungen zwischen den USA und dem karibischen Raum fungieren in Johnsons Geschichte über sein eigenes Leben als Ausgangspunkt, sie formieren einen zentralen Bezugsrahmen für den Ursprung seiner Familie und seine eigene Herkunft. Auch der von Johnson gewählte Titel seiner Autobiographie *Along this Way* unterstreicht die Relevanz räumlicher Bewegung für seinen Lebensweg, auf dem er diverse Orte passierte und immer wieder einschneidende Wendungen vollzog:

Geboren 1871 in Jacksonville, Florida, übernahm Johnson nach erfolgreichem Abschluss an der Atlanta University zunächst die Leitung einer Volksschule in Georgia, bevor er mit seinem Bruder Rosamond Johnson und einem befreundeten Komponisten Bob Cole nach New York zog, um dort äußerst erfolgreich verschiedene Broadwayproduktionen aufzuführen. Als Musiker und Texter reiste er mit seiner Band durch die USA und besuchte europäische Metropolen wie London und Paris. 1906 verließ er jedoch das Musikgeschäft und die Vereinigten Staaten, um als Konsul im Dienste der USA in Venezuela und später in Nicaragua tätig zu werden. Erinnert wird James Johnson heute weniger in seiner Funktion als afroamerikanischer Konsul, sondern vor allem aufgrund seiner journalistischen und literarischen Arbeit, als gewichtige Stimme innerhalb der sogenannten Harlem Renaissance

---

<sup>70</sup> Johnson, James W.: *Along this Way. The Autobiography of James Weldon Johnson*. New York 1993 [1933], S. 1 f.

sowie als engagierter Bürgerrechtsaktivist und erster afroamerikanischer Vorsitzender der National Association for the Advancement of Colored People (NAACP).<sup>71</sup>

Das vorliegende Kapitel wird sich mit dem bisher kaum beleuchteten Lebensabschnitt, seinem Ortswechsel in die Karibik, beschäftigen und dabei insbesondere fragen, wie der Karibikaufenthalt sein Selbstverständnis prägte und in welcher Weise seine Tätigkeit als Konsul in der Karibik Momente der (Selbst)Ermächtigung generierte. Im ersten Abschnitt werde ich zunächst Motive und Machtverhältnisse beschreiben, die Johnsons Weg in den Staatsdienst ebneten. Daran anschließend diskutiere ich Johnsons Wahrnehmung rassistischer Strukturen im karibischen Raum und untersuche anhand der Schilderungen seines konsularischen Alltags, wie er sich selbst vor allem im Bezug auf Race und Geschlecht innerhalb des sozialen Gefüges verortete, in welcher Weise er von den Menschen vor Ort wahrgenommen wurde und welche Handlungsmöglichkeiten bzw. Handlungsgrenzen daraus erwuchsen. Einen besonderen Höhepunkt in Johnsons Konsulatsdienst bildeten die nicaraguanischen Unruhen 1912. Im letzten Abschnitt werde ich seine Erlebnisse in dieser Zeit eingehender betrachten und anhand dessen insbesondere Johnsons komplexes Verhältnis zur US-amerikanischen Nation sowie seine Positionierung als Afroamerikaner innerhalb imperialer Prozesse herausarbeiten. Dabei wird deutlich werden, dass Johnsons Ortswechsel stets eng mit seiner Verortung innerhalb der USA verwoben war; über seine Aktivitäten als Konsul in der Karibik verhandelte er letztlich vor allem seine soziale Position in den USA.

Ein zentrales Instrument innerhalb dieser Aushandlungsprozesse war nicht zuletzt seine Autobiographie *Along this Way*, die neben den wenigen Briefen und Fotografien aus

---

<sup>71</sup> Vgl. Die Forschung, in der James W. Johnsons Aktivitäten besprochen werden, ist umfangreich. An dieser Stelle seien lediglich exemplarisch wichtige Monographien genannt. Biographien zu James W. Johnson: Fleming, Robert: *James Weldon Johnson*. Boston 1987; Levy, Eugene: *James Weldon Johnson. Black Leader, Black Voice*. Chicago 1973; zu Johnsons literarischem Werk und Quellensammlungen: Morrisette, Noelle: *James Weldon Johnson's Modern Soundscapes*. Iowa City 2013; Price, Kenneth M./Oliver, Lawrence J.: *Critical Essays on James Weldon Johnson*. New York 1997; Byrd, Rudolph (Hg.): *The Essential Writings of James Weldon Johnson*. New York 2008; Wilson, Sondra K. (Hg.): *The selected Writings of James W. Johnson*. New York 1995; zu Johnsons Arbeit in der NAACP vgl. z. B. Wilson, Sondra K.: *In search of Democracy. The NAACP Writings of James Weldon Johnson, Walter White, and Roy Wilkins (1920 - 1977)*. New York 1999; zu Johnsons Aufenthalt in Europa: Ahlin: *The „New Negro“ in the Old World*; Johnsons Konsulatszeit wurde bisher lediglich literaturwissenschaftlich analysiert von: Stecopoulos, Harilaos: *Reconstructing the World. Southern Fictions and U.S. Imperialisms, 1898 - 1976*. Ithaca 2008, S. 53-77; Chen, Wilson Chi-Tong: *Entanglements of United States Empire. Race, Nation, and the Problem of Imperialism in the Writings of Carlos Bulosan, James Weldon Johnson, and C. L. R. James*. Univ. Diss University of California 2003, S. 76-130.

Johnsons Konsularszeit eine wichtige historische Quelle in der folgenden Analyse darstellt. Seinen Arbeitsnotizen zum Buch zufolge betrachtete Johnson sein Werk als:

„[...] an outline, a sketch, an impression [...] on what America has looked the years of my life. It might be worthwhile to make as true a picture as possible of what America looks like to a Black American.“<sup>72</sup>

Demnach verstand Johnson seine Geschichte nicht nur als individuelle Lebenserzählung, sondern er strebte ebenso danach, ein Buch zu schreiben, das möglichst wahrhaftig und repräsentativ die US-amerikanischen Verhältnisse aufzeigte, denen sich Afroamerikaner wie er ausgesetzt sahen. Johnsons Ziel, ein möglichst „wahrhaftiges Bild“ zu zeichnen, verweist auf den emanzipatorischen Charakter des Werkes. Wie Thomas Schäfer und Bettina Völter betonen, können lebensgeschichtliche Repräsentationen, wie etwa Autobiographien, als Prozess verstanden werden, in dem sich die Verfassenden die „Wahrheit über sich selbst“ aneignen.<sup>73</sup> In diesem Sinne liest sich Johnsons formulierter Wahrheitsanspruch, den er für seine Erzählung erhob, als Bestreben, mithilfe der Autobiographie zeitgenössischen, rassistischen Wahrheiten eine eigene Wahrheit entgegenzusetzen, ein andersgelagertes, selbstbestimmtes Bild der eigenen Person zu zeichnen und zugleich entlang der eigenen Lebensgeschichte die bestehenden Ungerechtigkeiten und Ungleichheiten gegenüber „Black Americans“ für ein US-amerikanisches Publikum kritisch zu reflektieren.

Inwiefern es sich bei Johnsons Autobiographie um eine „wahre“ und „repräsentative“ Erzählung handelt, wurde auch in den Rezensionen des Werkes thematisiert. Die *New York Times* pries Johnsons Werk etwa als reichhaltiges Porträt afroamerikanischen Lebens insbesondere im US-amerikanischen Süden:

„We know of no better description [...] of the South of post-reconstruction days [...] The whole virtually insoluble problem of the ‚race‘ which a Negro in the South must eventually encounter [...] is made real and pitiful in Mr. Johnsons pages [...]“<sup>74</sup>

Gerade Johnsons Fähigkeit, die dramatische Situation im Süden so real und lebendig nachzuzeichnen, machte das Werk in den Augen des Rezensenten lesenswert. Während die *New York Times* Johnsons Darstellung als reale, repräsentative Reflexion des Rassismus im Süden betrachtete, beschrieben Rezensenten in afroamerikanischen Magazinen das Buch

---

<sup>72</sup> Zitiert nach: Fleming, Robert E.: „James Weldon Johnson’s *Along this Way*. Text and Subtext“, in: Price, Kenneth/Oliver, Lawrence (Hg.): *Critical Essays on James Weldon Johnson*. London u. a. 1997, S. 224.

<sup>73</sup> Vgl. Schäfer, Thomas/Völter, Bettina: „Subjekt-Positionen. Michel Foucault und Biographieforschung“, in: Diess. (Hg.): *Biographieforschung im Diskurs*, S. 161-181.

<sup>74</sup> *The New York Times*, 15. Oktober 1933, S. 17.

hingegen vor allem als besonders außergewöhnliche Lebensgeschichte, die geprägt sei von Chancen und Handlungsmöglichkeiten, welche sich nur den wenigsten Afroamerikaner\*innen in den USA offenbarten.<sup>75</sup> Dabei kritisierten einige Johnsons Darstellung sogar als zu beschönigend. So hieß es etwa im *New Journal and Guide*:

„[...] here is an autobiography of perfection – that is an autobiography of a perfect human being. [...] Mr. Johnson reveals not even the least picadillo. Even when he permits himself to be very indignant about a personal or social matter, he modulates his anger to a very respectable and proper tone.“<sup>76</sup>

Besonders interessant ist hierbei die Feststellung des Kritikers, Johnson habe sich stets um einen respektablen, angemessenen Ton bemüht, verweist dies doch erneut auf die Verschränkungen zwischen Johnsons Autobiographie und Prozessen schwarzer Selbstermächtigung. Wie unter anderem die Literaturwissenschaftlerin Heide Volkening darlegt, war die Autobiographie zunächst eine Form der Publikation, in der sich ein weißes, männliches, bürgerliches Selbstbewusstsein manifestierte, sich seiner selbst vergewisserte und der Öffentlichkeit präsentierte. Seit dem 19. Jahrhundert eigneten sich Frauen und Minderheiten wie Afroamerikaner\*innen diese Praxis zunehmend an, wobei sich ihre Aneignungen jedoch nicht vollständig aus den Traditionen autobiographischen Schreibens lösten, sondern Elemente des Genres fortschrieben, um als Autobiographien anerkannt zu werden.<sup>77</sup> Auch Johnsons Autobiographie kann als eine solche Aneignung begriffen werden, in der er eine schwarze Männlichkeit und Staatsbürgerlichkeit zu demonstrieren suchte. Der respektable, angemessene Ton lässt sich in diesem Zusammenhang zum einen als sprachlich gesetztes Kennzeichen für die Bürgerlichkeit des Sprechenden deuten. Zum anderen artikuliert sich Johnson wohl aber auch in dieser Form, um den Lesegewohnheiten und -erwartungen einer weißen US-amerikanischen Mittel- und Oberschicht gegenüber einer Autobiographie zu entsprechen und so von diesem Publikum letztlich überhaupt angehört zu werden.

Ob Johnsons Erzählung als repräsentativ oder wahr betrachtet werden kann oder nicht, ist für die folgende Untersuchung letztlich weniger relevant. Spannend ist Johnsons Publikation vielmehr im Hinblick auf die in der Arbeit aufgeworfene Frage nach

---

<sup>75</sup> Vgl. u. a. Reviews in: *The Chicago Defender*, 27. Januar 1934, S. 11; *The Crisis*, Dezember 1933, S. 20; *American Literature* 6.2 (1934), S. 224 f.; *Social Forces* 13.1 (1935), S. 155.

<sup>76</sup> *The New Journal and Guide*, 17. März 1934, S. 14.

<sup>77</sup> Vgl. Volkening, Heide: *Am Rand der Autobiographie. Ghostwriting – Signatur – Geschlecht*. Bielefeld 2006, S. 35-51.

Verknüpfungen zwischen transatlantischen Ortswechseln und Identifikations- und Emanzipationsprozessen schwarzer Menschen. Denn *Along this Way* ist nicht nur eine Erzählung seines Lebenswegs, sondern kann darüber hinaus als Prozess gelesen werden, in dem sich Johnson entlang seines Lebensweges immer wieder auf unterschiedliche Weise als „Black American“ im US-amerikanischen Gesellschaftsgefüge verortete. Dabei blieb er interessanterweise nicht nur innerhalb der Landesgrenzen verhaftet, sondern wies vielmehr seinen Erfahrungen des Hinaustretens aus den USA einen gewichtigen Platz zu. So widmete er einen der vier Teile seines Buches vollständig seiner Zeit als Konsul in der Karibik. Dies deutet zum einen auf die Wichtigkeit, die Johnson selbst in der Retrospektive seinen Erlebnissen in der Karibik einräumte, und unterstreicht zum anderen, dass nicht nur die USA, sondern auch der karibische Raum als Orte fungierten, an denen sich Johnsons Selbstverständnis als „Black American“ konstituierte.

### **3.1 Diplomatie: Johnson auf dem Weg zum Konsul in der Karibik**

Wie sich im eingangs zitierten Auftakt seiner Autobiographie zeigt, kam Johnson nicht erst im Zuge seines Konsulatsdienstes mit der Karibik in Kontakt. Vielmehr durchdrang der karibische Raum von Beginn an seine Lebensgeschichte. Verbindungen zur Karibik ziehen sich wie ein roter Faden durch Johnsons Geschichte und verweben sich über das Schicksal seiner Vorfahren hinaus auch mit seinen eigenen Lebenserfahrungen innerhalb der USA. In seinen Kindheits- und Jugenderinnerungen erscheint die Karibik dabei zunächst in erster Linie als Heimat gebildeter, wohlhabender, äußerst gepflegter Menschen. Geprägt wurde dieses Bild allen voran von Johnsons Mutter, die in ihren Erzählungen Nassau und die Bahamas stets als sauberes, zivilisiertes Gegenbild zum schmutzigen Jacksonville entwarf. Neben den positiv konnotierten Erinnerungen der Mutter an den Heimatort, den die Familie 1876 sogar gemeinsam für mehrere Monate besuchte, trat Johnson in Jacksonville zudem in Kontakt zu verschiedenen karibischen Migranten, die er in seiner Autobiographie ebenfalls als äußerst gebildet kennzeichnete.<sup>78</sup>

Eine besonders enge Beziehung pflegte er zu dem in Kuba geborenen Ricardo Rodriguez, der mehrere Jahre bei den Johnsons lebte.<sup>79</sup> Gemeinsam mit James Johnson besuchte

---

<sup>78</sup> Vgl. Johnson: *Along this Way*, S. 11, S. 12.

<sup>79</sup> Ricardo Rodriguez war auf Wunsch seines Stiefvaters Ricardo Ponce nach Jacksonville geschickt worden, um dort Englisch zu lernen. Laut Johnson sei der Kontakt zwischen Familie Ponce und Familie Johnson über den lokalen Zigarrenfabrikanten hergestellt worden. Die Geschichte Ricardos innerhalb der Familie Johnson



Ricardo Schule und College und faszinierte diesen vor allem durch sein äußeres Auftreten, seine vergleichsweise helle Haut und seine Eleganz: „He was about my age, very good-looking, with the light bronze complexion that so many colored Cubans have, and also with the proverbial Latin temperament.“<sup>80</sup> Mit Ricardos Hilfe lernte Johnson in kürzester Zeit fließend Spanisch, was ihm nach eigenen Aussagen häufig Aufmerksamkeit und Anerkennung eingebracht habe. So sei er etwa im College durch seine tägliche spanische Konversation am Esstisch mit dem gut aussehenden und zugleich fremd wirkenden Ricardo allen Mitstudierenden unmittelbar aufgefallen und von diesen bewundert worden.<sup>81</sup> Darüber hinaus sicherten ihm der karibische Kontakt und seine Sprachkenntnisse bereits in seiner Jugend Auswege aus den rassistischen Zwängen des US-amerikanischen Südens, wie unter anderem eine Anekdote über Johnsons erste Zugreise zwischen Jacksonville und Atlanta untermauert: Gemeinsam mit Ricardo hatte James Weldon auf dieser Reise einen Platz in der ersten Klasse bezogen, der ihm jedoch vom Schaffner mit Verweis auf ein Segregationsgesetz des Bundesstaates Florida zunächst verwehrt worden war. Nachdem der Schaffner allerdings die spanische Konversation beider gehört hatte, veränderte sich sein Verhalten:

„As soon as the conductor heard us speaking a foreign language, his attitude changed; he punched our tickets and treated us just as he did the other passengers in the car. [...] This was my first impact against race prejudice as a concrete fact.“<sup>82</sup>

Die Kategorisierung Johnsons als Ausländer, resultierend aus seinen Spanischkenntnissen, ermöglichte es ihm folglich in diesem Moment, den Freiheitsbeschränkungen des Jim-Crow-Gesetzes zu entgehen und Handlungsraum zu behaupten. Diese Schilderung zeigt anschaulich die eingangs postulierte Verknüpfung persönlicher Erlebnisse und sozialkritischer Stellungnahmen, die Johnson mit *Along this Way* anstrebte. Denn während er das Erlebnis einerseits als zentralen Wendepunkt in seinem Leben und als ersten Erfolg gegen Rassismus betrachtete, verwies er in seinem Bericht über dieses persönliche Erfolgsmoment andererseits auch auf die Willkürlichkeiten, die Jim-Crow-Mechanismen im US-Süden strukturierten, sowie auf die Komplexität rassistischer Kategorisierungen, die auch

---

unterstreicht folglich die engen Beziehungen zwischen Afroamerikaner\*innen und Kubaner\*innen, die sich in Florida vor allem im Zuge der Zigarrenfabrikation knüpften. Vgl. hierzu: Greenbaum: *More than Black. Afro-Cubans in Florida*, S. 96-148.

<sup>80</sup> Johnson: *Along this Way*, S. 59.

<sup>81</sup> Vgl. Johnson: *Along this Way*, S. 67.

<sup>82</sup> Johnson: *Along this Way*, S. 65.

in den USA weitaus mehr Schattierungen als schwarz und weiß kannte. Als solche deutet Johnsons Erzählung darauf hin, dass im frühen 20. Jahrhundert wohl nicht nur das vielfach in der Literatur angesprochene „passing“ als weiß, sondern auch ein „passing“ als Nicht-US-Bürger in der segregierten US-amerikanischen Gesellschaft Handlungsmöglichkeiten eröffnen konnte.<sup>83</sup> Gleichzeitig erhält der karibische Raum mit seinen Ausläufern, die sich bis in die USA erstrecken, in diesem Szenario emanzipatorische Kraft, denn schließlich war es der momenthafte Wandel vom Afroamerikaner zum Kubaner, der Johnson dazu verhalf, rassistischen Reglementierungen zu entgehen.

Auch Johnsons Eintritt in den Konsulatsdienst war letztlich geprägt durch seine vielfältigen Erfahrungen mit Jim Crow in den USA und einer dazu in Kontrast stehenden Konnotation der Karibik bzw. Südamerikas als einem potenziellen Freiraum. Denn seine Entscheidung, Konsul zu werden, fußte in Johnsons Erinnerung auf drei wesentlichen Gründen:

„Over against all that life and work in New York meant, I balanced three things, [...] I put into the scales my desire to avoid the disagreeable business of traveling round the country under the conditions that a Negro theatrical company had to endure; [...]“<sup>84</sup>

Demnach erhoffte sich Johnson von seinem Wechsel in den Konsularsdienst sowie dem damit einhergehenden Ortswechsel vor allem ein Leben jenseits des alltäglichen Rassismus, welchem er sich als Musiker nicht zuletzt auf seinen Reisen durch die USA immer wieder ausgesetzt sah. Wie Johnson an anderer Stelle berichtete, hätten er und seine Bandkollegen trotz ausreichend finanzieller Mittel nicht immer in den gewünschten Hotels übernachten, den gewählten Zugabteilen sitzen oder den präferierten Restaurants essen können.<sup>85</sup> Anders als die Reisen durch die USA erinnerte er hierbei allerdings die Auslandsaufenthalte, die er mit der Band unternahm. Jene erschienen ihm als Momente der Befreiung. So schrieb er etwa über seinen ersten Parisbesuch 1905: „From the day I set a foot in France, I became aware of a miracle within me. [...] I was suddenly free, free from a sense of impending discomfort, insecurity, danger, free from the conflict within the Man-Negro dualism [...]“<sup>86</sup> Diese positive Erfahrung in Frankreich und der dort erlebte Freiraum strukturierten seine

---

<sup>83</sup> Zu Praktiken des „racial passing“ vgl. u. a. Smith, Mark M.: *How Race Is Made. Slavery, Segregation, and the Senses*. Chapel Hill 2006, S. 96-106; Davis: *Who is black?*; Thompson, Carlyle van: *The Tragic Black Buck. Racial Masquerading in the American Literary Imagination*. New York 2004.

<sup>84</sup> Johnson: *Along this Way*, S. 223.

<sup>85</sup> Vgl. u. a. Johnson: *Along this Way*, S. 204-206.

<sup>86</sup> Johnson: *Along this Way*, S. 209.

Hoffnungen und Vorstellungen von einem Konsulatsdienst in der Karibik. Der Logik seiner Aufenthalte in Europa folgend, hoffte er nun, durch ein erneutes Überschreiten US-amerikanischer Landesgrenzen auch eine erneute Durchbrechung rassistischer Begrenzungen erleben zu können.

Neben Rassismus nannte Johnson in seiner Autobiographie aber auch die Lust auf Abenteuer als Motiv für seine Entscheidung: „Spanish as my foreign language, I expected to be appointed to a South American post, so there was added the lure of the adventure [...]“<sup>87</sup> Ganz selbstverständlich verknüpfte Johnson den Raum Südamerika mit Abenteuerlichkeit, ohne dies inhaltlich weiter auszuführen. Erneut findet sich hier eine narrative Struktur, die bereits in der Beschreibung Ricardos angelegt war – Südamerika erscheint als fremdartig, damit gleichzeitig aber auch als faszinierend.

Bedeutsamer als Abenteuerlust und der Wunsch, rassistischen Ausgrenzungen innerhalb der USA zu entweichen, war für Johnson allerdings die Hoffnung, durch den Konsulatsdienst etwas erreichen zu können: „[...] heavier than either of these was the realization [...] that time was slipping and I had not yet made a real start on the work that I had long kept reassuring myself I should sometime do.“<sup>88</sup> Was Johnson mit dieser Arbeit ganz konkret meinte, bleibt in dieser Textstelle zwar offen, erschließt sich jedoch möglicherweise aus dem Veröffentlichungskontext der Autobiographie. Denn zum Zeitpunkt der Veröffentlichung gehörte Johnson zu den renommiertesten afroamerikanischen Bürgerrechtsaktivisten und Intellektuellen innerhalb der USA, dessen Autobiographie nun den Weg hin zu seinen Erfolgen nachzuzeichnen suchte.<sup>89</sup> Vor diesem Hintergrund erscheint die pathetische Beschreibung der Konsulatszeit als „work, I should sometime do“ wie eine Einordnung dieser Aktivitäten in sein bürgerrechtliches Engagement. Über diese Formulierung erhält der Konsulatsdienst innerhalb der Biographie die Form eines Initiationsmomentes, in dem Johnsons Streben nach Gleichberechtigung schwarzer Menschen erstmals handlungsorientierte Formen annimmt.

Während Johnson in seiner Autobiographie die Verknüpfung zwischen Konsulatsdienst, Karriere und politischem Engagement lediglich andeutete, hatte er seine Bestrebungen Jahre zuvor in einem Brief von 1906 an seinen ehemaligen Collegelehrer George Towns weitaus

---

<sup>87</sup> Johnson: *Along this Way*, S. 22.

<sup>88</sup> Ebda.

<sup>89</sup> Vgl. Fleming: *James W. Johnson*, S. 91.

deutlicher formuliert: „I hesitated about taking this position when it was offered to me, then I afterwards accepted it because I considered that it might be a first step in an honorable political career.“<sup>90</sup> Demnach galt Johnson der Konsulatsdienst als eine Möglichkeit, sozial aufzusteigen und eine ehrbare gesellschaftliche Position einzunehmen. Zugleich verband er mit seiner Tätigkeit für den US-amerikanischen Staat jedoch nicht nur das Ziel, seine eigene Stellung zu verbessern, sondern strebte darüber hinaus an, durch seine Arbeit und Sichtbarkeit als gebildeter Staatsdiener die Wahrnehmung schwarzer Menschen in den USA generell zu verändern, wie aus einem weiteren Brief an Towns hervorgeht:

„I know of no other place or position which would give me the opportunity which I have in the Consular Service for doing what I call missionary work [...] I have been brought into official and social contact with American and foreign officials [...] In this way I have met scores of white men and women, too, who had never in their lives before met and talked with a colored person of education and refinement [...] this question of contact is one of the most important in our whole problem.“<sup>91</sup>

Dieser Erfahrung zufolge eröffneten sich für Johnson durch seinen Aufenthalt als Konsul in der Karibik Möglichkeiten, die er so an anderer Stelle und insbesondere in den USA nicht erhalten hätte. Als Konsul wurde es ihm nun möglich, mit US-Amerikaner\*innen in Verbindung zu treten, zu denen sich innerhalb der USA aufgrund der dortigen rassistischen Strukturierung des gesellschaftlichen Zusammenlebens niemals ein Kontakt ergeben hätte. In der Karibik traf er Menschen, die innerhalb der USA keinerlei Umgang mit Afroamerikaner\*innen pflegten und denen er, seinen Worten zufolge, durch sein Auftreten vor Augen geführt habe, dass auch schwarze Menschen über Bildung und Finesse verfügen. Diese Kontaktmomente außerhalb der USA betrachtete Johnson nicht nur als persönliche Bestätigung, sondern auch als äußerst wirksames Mittel, um rassistische Strukturen und Vorstellungen innerhalb der USA zu durchbrechen. Sich selbst begriff er dabei als Missionar, der gewissermaßen als positives Beispiel voranging und durch seine guten Umgangsformen rassistische Vorurteile widerlegte, die seiner Ansicht nach nicht zuletzt aus mangelndem persönlichen Kontakt zwischen schwarzen und weißen US-Amerikaner\*innen innerhalb der USA entstanden seien. Somit manifestierte Johnson in diesem Schreiben an George Towns die Ausweitung seiner persönlichen Handlungsräume und verwies damit zugleich auf seinen sozialen Aufstieg, der sich aus dem Ortswechsel ergab: Anders als in den USA war es ihm in

---

<sup>90</sup> James W. Johnson an George Towns, 5. Oktober 1906, in: Jackson, Miles: *Letters to a Friend. Correspondence from James Weldon Johnson to George A. Towns*, in: *Phylon* 29.2 (1968), S. 184.

<sup>91</sup> James W. Johnson an George Towns, 26. Juni 1912, in: Jackson: *Letters to a Friend*, S. 186.

der Karibik aufgrund seiner Position als US-Konsul nun möglich, auf Augenhöhe mit weißen Männern und Frauen zu interagieren und offizielle sowie private Verbindungen zu pflegen. Gleichzeitig betrachtete er diesen Handlungsraum aber nicht nur als persönlichen Gewinn, sondern auch als Chance, die zeitgenössische Rasseproblematik zu lösen, wie er in den folgenden Zeilen noch deutlicher formulierte:

„To better our status we have two tasks before us; one, to fit ourselves, the other, to prove to the great and powerful majority that we are fit. [...] In line with what I have been saying, I should like to see more colored men of the right sort holding office. Not only because it is our right as citizens to participate in the government and that it gives the race a standing in the eyes of the world at large, but it opens up the chance to convince the other fellows.“<sup>92</sup>

Johnson galt der Konsularische Dienst demnach als eine emanzipatorische Praxis, die nicht nur seine individuelle gesellschaftliche Position verändern konnte, sondern auch jene schwarzer Menschen in den USA. Um diese zu verbessern, hielt er es für unabdingbar, der Welt sowohl die individuelle als auch gemeinschaftliche Befähigung schwarzer Menschen vor Augen zu führen. Wie einleitend dargestellt, galten Afroamerikaner\*innen in den Augen vieler Zeitgenossen als von Natur aus unfähig, staatsbürgerliche Rechte und Pflichten in gleicher Weise wie weiße Menschen auszuüben. Der Konsularsdienst eröffnete in Johnsons Augen einen hervorragenden Weg, um dies zu widerlegen. Über den Staatsdienst, so glaubte er zumindest zu diesem Zeitpunkt, werde es schwarzen Männern endlich möglich, ihre formal verbriefte gleichberechtigte politische Teilhabe wahrzunehmen, als US-amerikanische Staatsbürger auch außerhalb der USA in Erscheinung zu treten und die Öffentlichkeit von ihrer Fähigkeit zu staatsbürgerlichem, staatstragendem Handeln zu überzeugen.

Dass Johnson gegenüber seinem Lehrer Formulierungen wie „we are fit“ verwendete, verweist zugleich auf seine Einbindung in zeitgenössische sozialdarwinistische Diskurse, die – wie einleitend dargestellt – unmittelbar mit US-amerikanischen Konzeptionen von Race und nationaler Zugehörigkeit verschränkt waren. Dabei bildete „Fitness“ eine entscheidende Kategorie, in der die Leistungsfähigkeit von Menschen und Gemeinschaften klassifiziert wurde. So hatte etwa einer der zentralen Evolutionstheoretiker, Herbert Spencer, bereits im 19. Jahrhundert vom „Survival of the Fittest“ gesprochen, um auszudrücken, dass lediglich die stärksten, am besten angepassten Individuen überleben und sich in Konkurrenz zu anderen im Kampf um die begrenzten Umweltressourcen durchsetzen würden. Zu Beginn

---

<sup>92</sup> Ebda.

des 20. Jahrhunderts verschmolzen im Konzept der „Fitness“ zunehmend vermeintlich körperliche und geistige Befähigungen, die nicht nur Individuen, sondern auch den als Race gedachten Menschengruppen zugeschrieben wurden, mit Vorstellungen von sozialer Kompetenz und staatsbürgerlicher Handlungsfähigkeit. Afroamerikaner\*innen, aber auch Migrant\*innen etwa aus Osteuropa wurden in diesem Zusammenhang häufig als „unfit“ gekennzeichnet, was ihre vermeintliche Unfähigkeit beschrieb, die Herausforderungen, die unter anderem das demokratische System der USA an sie stellte, zu meistern oder gar gleichberechtigt mit der dominierenden Gruppe weißer, angelsächsischer Männer zu gestalten.<sup>93</sup> Auch Johnson argumentierte in seinem Brief mithilfe der Kategorie „Fitness“. Dabei stellte er die Vorstellungen einer gemeinschaftlichen „Fitness“ nicht infrage, sondern sah den Weg in die Gleichberechtigung für Afroamerikaner\*innen vielmehr darin, diese vermeintlich existente „Fitness“ zu erlangen und vor allem sichtbar unter Beweis zu stellen. Der Konsulardienst galt ihm dabei als Möglichkeit, zu beweisen, dass Afroamerikaner\*innen „fit“ seien, damit sie gleichberechtigt an der US-Gesellschaft und ihrem Staatswesen teilhaben konnten. Folglich betrachtete er seine eigenen Handlungen innerhalb der Karibik niemals losgelöst von seiner Position sowie jener der schwarzen Gemeinschaft in den USA. Mit der Ausübung seiner Konsularstätigkeit im karibischen Raum strebte er letztlich danach, Respekt und Anerkennung seiner selbst sowie anderer Afroamerikaner\*innen in den USA zu erlangen.

Außer an sozialdarwinistische Konzepte koppelte Johnson seine Vorstellungen von Gleichberechtigung auch an die Ideen von Bürgerlichkeit und Männlichkeit. Wie die Formulierung „men of right sort“ verdeutlicht, betrachtete er in diesem Zusammenhang in erster Linie männliche Afroamerikaner als entscheidende handelnde Akteure. Es war an ihnen, unter anderem mithilfe des Staatsdienstes die Welt von den Fähigkeiten der gesamten afroamerikanischen Gemeinschaft zu überzeugen; Afroamerikanerinnen blieben in seinen Überlegungen zu Staatsbürgerlichkeit an dieser Stelle vollkommen außen vor. Doch auch innerhalb der Gruppe männlicher Afroamerikaner etablierte Johnson mit dieser Bemerkung Differenzen. So sei seiner Ansicht nach freilich nicht jeder Afroamerikaner für den Konsulatsdienst geeignet gewesen. Vielmehr habe es bestimmter Eigenschaften bedurft,

---

<sup>93</sup> Zum Konzept der „Fitness“ in Verschränkung mit Staatsbürgerlichkeit vgl. u. a. Henne, Melanie: *Doing Sports and „Whiteness“: Zur Selbstwahrnehmung von ImmigrantInnen in Chicago, 1921-1945*. Phil. Dissertation Universität Erfurt 2012. Zu sozialdarwinistischen Konzeptionen von „Fitness“ in Verschränkung mit Race vgl. auch: Finzsch, Norbert: „Wissenschaftlicher Rassismus in den Vereinigten Staaten“, S. 84-110.

wie etwa einer hohen Bildung, einem gepflegten Äußeren und ausgeprägten Manieren, damit der einzelne Konsul mit seinen Aktivitäten letztlich das emanzipatorische Potenzial für die Gemeinschaft ausschöpfen konnte. Er selbst zählte sich zur Gruppe jener richtigen Sorte Männer, die einer solchen kollektiven Verantwortung gerecht werden konnten.

Auch in seiner Autobiographie hob Johnson seine besondere Eignung für den Konsulatsdienst hervor und unterstrich seine persönliche Befähigung mit dem Hinweis auf die hohen Standards, die sich an die Aufnahme in den Staatsdienst koppelten:

„[...] the Service had recently been reorganized [...]; the standard had been raised; applicants were required to pass a real examination and had to possess a knowledge at least of one of the principal foreign languages.“<sup>94</sup>

Vor dem Hintergrund der eingangs erwähnten Tatsache, dass sich Johnsons Autobiographie sowohl an schwarze als auch weiße US-Amerikaner\*innen richtete, waren Bemerkungen wie diese sicherlich keinesfalls nur persönliche Selbstbestätigung oder Eitelkeit, sondern auch der Versuch, rassistische Stereotype zu widerlegen: Nicht zuletzt mit dem Hinweis auf die sprachlichen Voraussetzungen kennzeichnete Johnson das Konsulatsamt als einen Posten, den keineswegs jeder US-Amerikaner, egal ob weiß oder schwarz, leichthin erlangen konnte. Es bedurfte einer umfassenden Ausbildung, wobei er durch sein eigenes Beispiel wiederum darauf verwies, dass durchaus auch Afroamerikaner\*innen über eine solch überdurchschnittliche Bildung verfügen könnten. Gleichzeitig drückte Johnson mit solchen Formulierungen sowie mit den Verweisen auf seine Bildung und seine diplomatischen Fähigkeiten die eigene Zugehörigkeit zu einer schwarzen Mittelklasse aus, die sich – wie der Historiker Kevin Gaines überzeugend argumentiert hat – weniger über materielle Besitztümer denn über eine geteilte ideologische Okkupiertheit mit bürgerlichem Habitus definiert und somit vor allem über die selbstbewusste Abgrenzung zur schwarzen Arbeiterklasse existiert habe.<sup>95</sup> Bereits die Schilderungen über seinen Weg in den Konsulatsdienst verweisen darauf, dass Johnson über seinen Ortswechsel in die Karibik auch und vor allem seine soziale Position innerhalb der USA, seine Stellung als US-amerikanischer Staatsbürger sowie als Mann innerhalb der afroamerikanischen Gemeinschaft verhandelte.

Bestärkt wurde Johnson in seiner Selbstwahrnehmung als „man of the right sort“ und seiner Zugehörigkeit zu einer gebildeten und zur Führung befähigten schwarzen

---

<sup>94</sup> Johnson: *Along this Way*, S. 220.

<sup>95</sup> Vgl. Gaines, Kevin: *Uplifting the Race. Black Leadership, Politics and Culture in the Early 20th Century*. Chapel Hill 1998, S. 13-17.

Mittelschicht möglicherweise auch durch Fremdwahrnehmungen, wie sie im *Colored American Magazine* zum Ausdruck kamen:

„Ability, common sense, diplomacy, bearing, and the vision of genius all these virtues he possesses. [...] The Afro-American people are fortunate, extremely fortunate in the men now being selected from their numbers for high and honorable positions in the service of the Republic. [...] More Anderson, more Johnson, in short, more men of capabilities and force of character, and after awhile, if the country will be patient, men shall know of what stuff this people is made.“<sup>96</sup>

Demnach galt der Konsulatsdienst nicht nur Johnson als gehobene und ehrenhafte Tätigkeit. Vielmehr betrachteten auch andere Personen, wie etwa die Editoren des renommierten *Colored American Magazine*, diese Tätigkeit als äußerst bedeutsam, und zwar nicht allein für die Entwicklungen des US-amerikanischen Staates, sondern vor allem auch für jene der afroamerikanischen Gemeinschaft. Auch nach Ansicht des Magazins habe das Konsulatsamt Afroamerikanern die Möglichkeit eröffnet, ihre Fähigkeiten zu demonstrieren und darüber Respekt innerhalb der USA zu gewinnen. Dabei erschien Johnson insbesondere aufgrund seiner Bildung, seiner Vernunft und seiner Manieren als besonders geeignet, diese repräsentative Aufgabe zur Zufriedenheit aller zu erfüllen. Jene Eigenschaften machten ihn für das *Colored American Magazine* zu einem vorbildlichen und würdigen Vertreter der afroamerikanischen Gemeinschaft im Staatsdienst.

Die Grenzen dieser Vorbildfunktion und der erhofften öffentlichkeitswirksamen Demonstration der Leistungsfähigkeit schwarzer Menschen wurden jedoch bereits zum Zeitpunkt seiner Ernennung deutlich. Denn während das *Colored American Magazine* dem Ereignis einen längeren Artikel widmete, war der zeitgenössischen führenden Tagespresse, wie etwa der *Washington Post* oder *New York Times*, der Vorgang nicht einmal eine Meldung wert.

Im Gegensatz dazu thematisierte die *New York Age* den neu ernannten Konsul sogar auf der Titelseite und veröffentlichte einen Bericht über das Abschiedsdinner, das zu Ehren Johnsons wenige Tage vor seiner Abreise in New York City abgehalten worden war. Trotz des stolzen Preises von drei Dollar pro Abendessen, wie die *New York Age* vermerkte, hätten an der Veranstaltung über achtzig Personen teilgenommen, die alle namentlich im Artikel gelistet wurden.<sup>97</sup> Das Abschiedsdinner und insbesondere seine mediale Verarbeitung ließen

---

<sup>96</sup> „James W. Johnson Consul“, in: *The Colored American Magazine* 4 (1906), S. 271-273.

<sup>97</sup> Vgl. *The New York Age*, 17. Mai 1906.



die Ernennung Johnsons zum Konsul auch zu einem gesellschaftlich bedeutsamen, gemeinschaftsstiftenden Ereignis werden: Zum Abschiedsdinner versammelte sich die afroamerikanische Oberschicht und vergewisserte sich im Genuss des teuren Essens und der zahlreichen Laudationes ihrer Zusammengehörigkeit, ihres Status und ihres zunehmenden politischen Einflusses. Daneben unterstreicht auch dieses Abschiedsfest die Bedeutung des Konsulatsdiensts hinsichtlich der sozialen Position Johnsons in den USA. Bereits in diesem Moment des Abschieds zeigt sich, dass der Ortswechsel Johnsons immer wieder performative Momente evozierte, in denen sich seine Zugehörigkeit zur Gruppe erfolgreicher, politisch aktiver, finanziell gut situerter Afroamerikaner manifestierte. Die Reden und Abschiedsschreiben, die während des Dinners vorgetragen und in der *New York Age* zusammenfassend veröffentlicht wurden, machen ähnlich dem Artikel des *Colored American Magazine* deutlich, dass nicht nur Johnson selbst sich als Repräsentant der afroamerikanischen Gemeinschaft betrachtete, sondern in seiner Funktion als Konsul auch von anderen als solcher gesehen wurde. So schrieb etwa Booker T. Washington in seinem Abschiedsschreiben an Johnson: „[...] he will not only be an able representative of the Government but will prove an honor and credit to the race.“<sup>98</sup>

Wenngleich Washington nicht persönlich an der Verabschiedung Johnsons in New York City teilnahm, zählte er dennoch zu jenem Personenkreis, der Johnsons Konsulatsdienst überhaupt erst ermöglicht hatte. Die Idee dafür war zunächst wohl nicht Johnson selbst, sondern seinem Freund Charles W. Anderson in den Sinn gekommen, mit dem Johnson gemeinsam im „Colored American Club“ aktiv gewesen war. Als führender schwarzer Vertreter der Republikanischen Partei war Anderson bemüht, möglichst viele schwarze Menschen im Staatsdienst zu platzieren, wobei er eng mit Booker T. Washington zusammenarbeitete.<sup>99</sup> Als 1906 der Konsulatsposten in Bahia frei wurde, dachte Anderson an Johnson und schlug diesen gegenüber Washington als möglichen Kandidaten vor.<sup>100</sup> Washington korrespondierte regelmäßig mit dem Staatsministerium über potenzielle

---

<sup>98</sup> Ebda.

<sup>99</sup> Wie Charles Kennedy betont, war der Konsulatsdienst zu Beginn des 20. Jahrhunderts trotz verschiedener Bemühungen einer Professionalisierung und Entkopplung von parteipolitischen Geschehnissen noch immer wichtiger Bestandteil des sogenannten spoils system, in dem gewählte Repräsentanten öffentliche Ämter als Belohnung für Wahlunterstützung vergaben. Vgl. Kennedy, Charles: *The American Consul. A History of the United States American Consular Service 1776-1914*. New York 1990, S. 209-225.

<sup>100</sup> Vgl. Brief von Charles W. Anderson an Booker T. Washington, 12. Januar 1906, in: Harlan, Louis (Hg.): *Booker T. Washington Papers*. Bd. 8. Urbana 1982, S. 498.

afroamerikanische Kandidaten für offene Stellen.<sup>101</sup> Im Januar 1906 empfahl er in diesem Zusammenhang unter anderem James Johnson als formidablen Kandidaten für den Konsulatsdienst, was ihm schließlich den Weg zum Konsular ebnete.<sup>102</sup>

Innerhalb des Staatsdienstes war James Johnson weder der erste noch einzige afroamerikanische Konsul, doch gehörte er als solcher zu einer überschaubaren Gruppe. Zwischen 1860 und 1930 gab es nicht mehr als fünfzig afroamerikanische Konsulare, wobei eine Vielzahl von ihnen unter den republikanischen Präsidenten Theodor Roosevelt und William Howard Taft ins Amt berufen wurden.<sup>103</sup> Der zahlenmäßige Anstieg afroamerikanischer Konsuln ging allerdings nicht notwendigerweise mit einer Reduktion rassistischer Einstellungen einher, wie etwa die Neubesetzung des Konsulatsamtes in Freetown, Sierra Leone, 1905 veranschaulicht: Als der dortige Konsul John T. Williams 1905 in den Ruhestand eintrat, schlug Staatssekretär Elihu Root dem amtierenden Präsidenten Theodore Roosevelt John R. King als Nachfolger vor. Roosevelt lehnte jedoch den weißen, protestantischen Minister dezidiert ab und forderte Root dazu auf, einen geeigneten schwarzen Mann für den Posten zu finden. Diese Aufforderung resultierte hierbei nicht aus dem Bestreben, eine größere Zahl schwarzer Menschen in den Staatsdienst zu integrieren. Vielmehr ergab sich Roosevelts Forderung aus seiner Annahme, dass Sierra Leone zu den wenigen Posten gehöre, in denen es überhaupt möglich sei, schwarze Konsulare einzusetzen:

„We find the utmost difficulty in getting places where colored men can be put without causing friction [...] in appointments to colored communities such as Haiti, Liberia and Sierra Leone there can be no objection, and in these communities we should appoint colored men. Moreover, as regards colored men even more than as regards white men, all possible attention should be paid to getting the highest type of man. [...] Through Booker Washington or some similar man, try to get a good colored man for Freetown, Sierra Leone.“<sup>104</sup>

Dieser Brief veranschaulicht die engen Grenzen, die für schwarze Menschen aufgrund des rassistischen Denkens auch im Staatsdienst sowohl innerhalb als auch außerhalb der USA existierten. Roosevelts Aussagen in diesem Brief verweisen auf die zeitgenössische

---

<sup>101</sup> Vgl. Personal Correspondence mit Theodore Roosevelt, 1901-1909 und Elihu Root, 1904-1909, in: Harlan: *Booker T. Washington Papers*. Library of Congress Manuscript Division, Mikrofilm 14.

<sup>102</sup> Vgl. Booker T. Washington an Elihu Root, 17. Januar 1906 sowie Booker T. Washington an Elihu Root, 23. Februar 1906, in: Harlan: *Booker T. Washington Papers* Manuscript Division Library of Congress, Mikrofilm 14.

<sup>103</sup> Vgl. Miller, Jake: *The Black Presence in American Foreign Affairs*. Washington, D.C. 1978, S. 8-11.

<sup>104</sup> Vgl. Theodore Roosevelt an Elihu Root, 20. November 1905, in: Morison, Elting (Hg.): *The Letters of Theodore Roosevelt*. Bd. 5. Cambridge 1952, S. 101 f.

Udenkbarkeit einer gleichwertigen, schwarzen Staatsbürgerlichkeit und zeigen, wie sich diese Vorstellung nicht zuletzt in der Struktur des Konsulatsdiensts niederschlug. Obgleich schwarze Menschen seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert Posten als Konsulare erhielten, galten sie dennoch nicht als gleichermaßen fähige Repräsentanten der US-Nation – weder inner- noch außerhalb der USA, wie Roosevelts Argumentation untermauert. Ihm zufolge seien Afroamerikaner aufgrund ihres Status als „colored men“ problematische Staatsdiener, denn anders als weiße Männer könnten sie nicht überall in der Welt als Vertreter der USA eingesetzt werden, ohne Spannungen zu erzeugen. Dabei ließ Roosevelt offen, ob diese Spannungen im In- oder Ausland entstanden. Gleichzeitig sah er für schwarze Menschen lediglich in Staaten wie Haiti, Liberia oder Sierra Leone die Möglichkeit, Akzeptanz als staatsbürglicher Vertreter der USA zu erhalten; in allen anderen Regionen würde man sie als solche grundsätzlich nicht anerkennen, geschweige denn in Verhandlung mit ihnen treten. Folglich waren sie in seinen Augen auch nur in diesen Ländern wirklich nützlich für die USA. Mit Sierra Leone, Haiti und Liberia nannte Roosevelt genau jene Staaten in der Welt, in denen im frühen 20. Jahrhundert als schwarz wahrgenommene Menschen die Staatsführung innehatten. Nur in jenen Staaten, in denen schwarze Menschen bereits staatstragende Positionen einnahmen, waren demzufolge auch schwarze Staatsdiener der USA denkbar und ohne Schwierigkeiten einsetzbar. Aufgrund dieses grundlegenden, unabänderlichen Makels schwarzer Konsulare war es für Roosevelt umso wichtiger, wirklich nur die besten Vertreter der schwarzen Gemeinschaft für den Konsulatsdienst auszuwählen. Wie er betonte, seien an schwarze Bewerber höhere Anforderungen zu stellen als an weiße. Anders als bei weißen Kandidaten sei es im Bezug auf schwarze Anwärter elementar wichtig, wirklich nur die „highest type of man“ auszusuchen, denn lediglich Vertreter einer schwarzen Elite seien überhaupt imstande, die Anforderungen des Staatsdienstes in ähnlicher Weise wie weiße Staatsmänner zu erfüllen.

Neben den von Roosevelt genannten Posten in Liberia, Haiti und Sierra Leone standen Afroamerikanern im Konsulatsdienst zwar einige weitere, allerdings lediglich schlecht erreichbare und schlecht bezahlte Stellen etwa in Ascension, Wladiwostok, Puerto Cabello oder Bahia als mögliche Betätigungsfelder offen.<sup>105</sup> Für die meist gut gebildeten,

---

<sup>105</sup> Vgl. Booker T. Washington an Charles W. Anderson, 20. Februar 1906, in: Harlan: *Booker T. Washington Papers*. Bd. 8, S. 527 f. Noch gravierender war die Situation auf Ministerebene; als Vorsitzende von US-Legationen wurden Afroamerikaner ausschließlich in Haiti und Liberia eingesetzt. (Vgl. hierzu: Kennedy, *American Consul*, S. 211).

erfolgreichen und eloquenten Persönlichkeiten, an die sich Anderson oder Washington in der Regel wandten, waren solche Posten und damit der Konsulatsdienst aber häufig absolut unattraktiv. So reagierte beispielsweise Harry Cummings, ein prominenter Afroamerikaner aus Baltimore, geradezu empört auf Washingtons Angebot, als Konsul in Wladiwostok aktiv zu werden.<sup>106</sup> Und auch Johnson lehnte 1905, als Anderson sich auf der Suche nach einem Konsul für Sierra Leone an ihn wandte, das Angebot mit einem ironischen Verweis auf die niedrige Bezahlung zunächst ab.<sup>107</sup> Ein Jahr darauf jedoch willigte Johnson in den erneuten Vorschlag Andersons ein und wurde auf Empfehlung Booker T. Washingtons von Theodore Roosevelt zum Konsul in Puerto Cabello, Venezuela, ernannt.

### 3.2 „... no lines of division“: Wahrnehmungen von Rassismus in der Karibik

Die erste Überfahrt Johnsons nach Puerto Cabello dauerte mehrere Wochen und führte ihn von New York über Puerto Rico, Curaçao und La Guaira zunächst nach Caracas, wo er einige Tage verbrachte. Fasziniert berichtete er den Daheimgebliebenen über die neuen Erfahrungen und Erkenntnisse, die er bereits auf der Überfahrt gesammelt hatte, wobei Fragen der Zugehörigkeit in Bezug auf Race im Zentrum seiner Aufmerksamkeit standen. So schwärmte er unter anderem in einem Brief an Booker T. Washington: „The trip down here was more interesting than my trip to Europe last summer; the curious field for the study of questions of race and color made it so.“<sup>108</sup> Spannend fand er dabei insbesondere, dass eine gegenseitige Abgrenzung und Hierarchisierung der Menschen entlang ihrer Hautfarbe, die in den USA den Alltag bestimmten, innerhalb der Karibik nicht zu existieren schienen: „Among the people, from the pure whites – who are, by the way, very scarce – to those showing the slightest mixture, I could discover no distinct lines of division.“<sup>109</sup> Anders als in den USA gab es in Johnsons Wahrnehmung folglich zum einen weitaus weniger Menschen in der Karibik, die als weiß galten, und zum anderen keine klare Abgrenzung zwischen diesen und all jenen, die als nicht weiß galten. Damit reflektieren Johnsons Beschreibungen in gewissem Maße die in der Einleitung bereits dargelegte karibische Ordnung im Bezug auf Race. Zwar existierten

---

<sup>106</sup> Vgl. Harry Cummings an Booker T. Washington, 12. Februar 1906, in: Harlan: *Booker T. Washington Papers*, Bd. 8, S. 529.

<sup>107</sup> Johnson: *Along this Way*, S. 221. Zu diesem Zeitpunkt verdiente Johnson bis zu hundert Dollar wöchentlich, während der Service nur zweitausend Dollar Jahresgehalt versprach. (Vgl. Levy: *Black Leader*, S. 107).

<sup>108</sup> James W. Johnson an Booker T. Washington, 6. Juni 1906, in: Harlan: *Booker T. Washington Papers*, Bd. 8, S. 27.

<sup>109</sup> Ebd.

auch in der Karibik durchaus Hierarchien zwischen weißen und nicht weißen Menschen, doch waren diese weniger explizit und formalrechtlich im alltäglichen Miteinander verankert. Dies hinterließ bei Johnson, der bis dahin vor allem im US-amerikanischen Süden und in dem sich zunehmend legalisierenden Jim-Crow-System gelebt hatte, den Eindruck, es gäbe keinerlei Begrenzungen im Umgang zwischen schwarz und weiß.

Darüber hinaus geht aus den weiteren Ausführungen zur karibischen Gesellschaftsordnung gegenüber Booker T. Washington hervor, dass sich Johnsons Aussage vor allem auf Interaktionen zwischen der als weiß geltenden Oberschicht und einer nicht weißen Mittelschicht bezog, innerhalb derer er sich maßgeblich bewegte. So schrieb er in voller Begeisterung über seinen ersten Theaterbesuch in Caracas:

„[...] when I saw in the President's suites, mingling among the crowd, colored colonels and generals, major-generals, clad in crimson and gold, [...], I felt like exclaiming with the prophet 'Lord my eyes have seen thy salvation' [...] the sight gave me a thrill of a sort I had never felt before.“<sup>110</sup>

Gekleidet in königlichem Rot und glänzendem Gold erstrahlten die „colored colonels and generals“ nach Johnsons Beschreibung in den Rängen des Theaters als Teil des präsidentialen Gefolges, dem sie wie selbstverständlich anzugehören schienen. Der Anblick dieser erhabenen und eleganten „coloreds“ mit ihrer offensichtlichen Zugehörigkeit zur staatlichen Führungsriege versetzte Johnson nahezu in Ekstase, denn der Auftritt dieser Männer an der Seite des Präsidenten entsprach für ihn zugleich einer persönlichen Erlösung und Befreiung. Das Gefühl der Befreiung resultierte dabei maßgeblich aus der eigenen Zugehörigkeit, die Johnson im Moment des Anblicks empfand, wie er Booker T. Washington erläuterte: „You know in Europe we are not shut out but, everything we see is white, we feel somehow that we are apart of the procession, but I felt that night, that I, too, was part of it.“<sup>111</sup> Während Johnson in Europa zwar ein Gefühl von Freiheit, aber dennoch auch von Ausgeschlossenheit verspürt hatte, konnte er sich in der Karibik nun vollends mit den farbigen Staatsträgern identifizieren. Sie personifizierten für Johnson die Möglichkeit nicht weißer Menschen, politisch teilzuhaben und Einfluss auszuüben, und standen repräsentativ auch für seine eigene Partizipation als anerkannter Staatsdiener innerhalb der Gemeinschaft vor Ort. Anders als in den USA oder Europa empfand sich Johnson nun nicht länger als außerhalb gesellschaftlicher Macht stehend, sondern als Teil sozialer Prozesse, in die er aktiv eingreifen

---

<sup>110</sup> Ebda.

<sup>111</sup> Ebda.

konnte. So schien sich in diesem Moment des Theaterbesuchs zu bestätigen, was Johnson vom Konsulatsdienst erhofft hatte: An die Stelle immer wiederkehrender Ausgrenzung in den USA trat nun in der Karibik das Gefühl von Zugehörigkeit, Gemeinsamkeit und Gemeinschaft.

Diese Gemeinschaft war in erster Linie erneut eine Gemeinschaft von Männern, in der Frauen lediglich als passive Begleiterinnen in Erscheinung traten. Während die Männer aufgrund ihrer Position innerhalb des Theaters, die zugleich ihre gesellschaftliche Rolle reflektierte, Johnsons Aufmerksamkeit erhielten, faszinierten ihn die Frauen in erster Linie aufgrund ihrer Schönheit: „And the ladies! Some of them were women of remarkable beauty, they ran the whole range of colors from seal brown to lily white.“<sup>112</sup> Lediglich als in den diversesten Farben schillernde Schönheitsobjekte wurden die anwesenden Frauen von Johnsons Blick erfasst. Die Farbe Schwarz erschien dabei nicht innerhalb des wahrgenommenen Farbspektrums. Dies unterstreicht ebenfalls, dass im Theater letztlich doch nur ein kleiner Ausschnitt der karibischen Gesellschaft vertreten war – die zumeist dunkelhäutige Unterschicht nahm am Ereignis nicht teil, wobei diese Ausgrenzung von Johnson entweder überhaupt nicht wahrgenommen wurde oder ihm als nicht erwähnenswert erschien.

Erst in seinen Ausführungen über die Bevölkerung in Puerto Cabello erwähnte Johnson eine weitere gesellschaftliche Gruppe, bezeichnet als „pure Natives“ oder „pure Africans“, kennzeichnete diese jedoch als unbedeutende Minderheit.<sup>113</sup> Die Mehrheit der Menschen trage, wie er selbst, sowohl schwarzes als auch weißes Blut in sich, so Johnson. Im Unterschied zur Situation in den USA werde die fehlende Blutsreinheit jedoch keinesfalls als ein Makel oder Hindernis wahrgenommen, denn in Puerto Cabello bestimmten nach den Beobachtungen Johnsons nicht Blut, sondern Bildung und Besitz die soziale Position und gesellschaftliches Ansehen.<sup>114</sup> Wenngleich Johnsons Wahrnehmung zufolge die karibische Gesellschaft weniger durch Race denn durch Bildung und Besitz strukturiert wurde, zeigt seine Wortwahl letztlich, dass rassische Kategorisierungen und die Eingruppierung von Menschen entlang ihrer Hautfarbe auch im karibischen Raum keineswegs obsolet waren. Auch für Johnsons Selbstverortung in der Karibik waren sie bedeutsam; er fühlte sich der

---

<sup>112</sup> Ebd.

<sup>113</sup> Zitiert nach: Levy: *Black Leader*, S. 110.

<sup>114</sup> Vgl. Levy: *Black Leader*, S. 110.

Gruppe der „coloreds“ zugehörig, nicht jedoch jener der „pure Africans“. Während er dabei einerseits die Situation und die politischen Partizipationsmöglichkeiten für hellhäutige, aber als nicht weiß geltende Menschen in der Karibik als persönliche Befreiung beschrieb, empfand er andererseits die dortige Konstellation im Hinblick auf die Position von Afroamerikaner\*innen in den USA als bedenklich. „The Negro as a Negro would leave no mark on Venezuela“<sup>115</sup>, schrieb er wehmütig an Washington und schilderte damit den Umstand, dass die erfolgreichen Männer in der Karibik eben als „colored“ und nicht als „Negro“ galten. Daraus schlussfolgerte Johnson weiter, dass eine Situation wie in Venezuela für die USA keineswegs wünschenswert sei.<sup>116</sup>

Hierin zeigt sich zunächst die Vielschichtigkeit und kontextuelle Abhängigkeit von Selbstverortungen. Neben einer Assoziation mit der Gruppe der „coloreds“ hielt Johnson auch an seiner Zugehörigkeit zur Gruppe der „Negroes“ fest. Während er sich im US-Kontext weiterhin als „Negro“ verstand, sah er sich im karibischen Raum als „colored“ und grenzte sich damit von der Gruppe der dortigen „Negroes“ ab. Mehr noch: Die Wahrnehmung als nicht schwarz in der Karibik stärkte letztlich Johnsons Selbstwahrnehmung als schwarzer US-Amerikaner. Jene betrachtete er wiederum als eine Gemeinschaft, die trotz ihrer Heterogenität zusammenhalten müsse. Obgleich er, wie oben dargelegt, gut ausgebildete, gepflegt auftretende Afroamerikaner als führende und wichtigste Akteure im Emanzipationsprozess betrachtete, empfand er eine Abgrenzung und Distanzierung der zumeist hellhäutigeren, gebildeten Mittelschicht zur schwarzen Unterschicht, wie sie in der Karibik praktiziert wurde, schlussendlich doch als hinderlich für den Kampf um Gleichberechtigung. Nicht die erfolgreiche Annäherung einzelner an die Privilegien der weißen Gemeinschaft liefere Freiheit, sondern eine positiv konnotierte Selbst- sowie Fremdwahrnehmung als schwarz, die nicht zuletzt auf den erwiesenen Leistungen von Afroamerikaner\*innen basierten, seien der Schlüssel zu Emanzipation und Anerkennung.

Diese Ansicht findet sich auch in Johnsons literarischer Publikation aus dieser Zeit. Sein Roman *The Autobiography of An Ex-Colored Man*, der maßgeblich in Venezuela entstand, zirkuliert markanterweise um die Frage der Selbstverortung in Bezug auf Race und die Praxis des „racial passing“. Der Hauptakteur in diesem Roman, charakterisiert von Johnson als Sohn einer „light-skinned mother“ und eines „white southern father“, identifiziert sich nach einer

---

<sup>115</sup> Zitiert nach: Levy: *Black Leader*, S. 111.

<sup>116</sup> Vgl. Ebda.

langen Lebensreise durch die USA und Europa schließlich erfolgreich als Teil der „white race“ und entscheidet sich für ein gutbürgerliches, wohlhabendes Leben an der Seite einer als weiß geltenden Frau. Wenngleich der Protagonist glücklicher Familienvater ist, lässt Johnson ihn seine Lebensgeschichte dennoch mit den sehnsüchtigen und enttäuschten Worten beenden: „I have sold my birthright for a mess of pottage.“<sup>117</sup> Ähnlich wie Johnson selbst in seinem Brief an Washington kommt auch der Romanheld am Ende seiner Reise zu dem Schluss, dass Zufriedenheit und Freiheit im Heraustreten aus der afroamerikanischen Gemeinschaft keineswegs zu finden waren.<sup>118</sup>

### 3.3 „... considerable amount of leisure time“: Konsularischer Alltag

Die selbstbewusste Eigenbeschreibung als „Negro“ durchzieht auch Johnsons Beschreibungen seines konsularischen Alltags. Als Konsul in Puerto Cabello bestand seine Aufgabe vor allem in der Pflege und im Ausbau US-amerikanischer Wirtschaftsbeziehungen. Entsprechend der formellen Anweisungen für US-Konsulare verfasste Johnson unter anderem immer wieder Berichte über die wirtschaftliche Situation des Landes, die vom Außenministerium später publiziert wurden und als solche Hilfestellungen für US-amerikanische Exporteure bieten sollten.<sup>119</sup> Auch übersetzte er häufig Zeitungsberichte aus der lokalen spanischsprachigen Presse ins Englische und leitete diese an das Außenministerium weiter. Außer als Verfasser solcher Berichte fungierte Johnson als Ansprechpartner für interessierte US-Investoren und beantwortete Anfragen über Investitionsmöglichkeiten und die Marktsituation in der Region. Aber auch für Privatpersonen, die beispielsweise Verwandte vor Ort suchten, fühlte sich Johnson verantwortlich und übernahm lokale Recherchen oder unterstützte bei der Verwaltung lokalen Eigentums.<sup>120</sup> Zusätzlich zu seinen Funktionen als Informant wirkte er als Ansprechpartner für Kapitäne sowie Besatzungen US-amerikanischer Schiffe und

---

<sup>117</sup> Johnson, James W.: „The Autobiography of An Ex-Colored Man“, in: *Three Negro Classics*. New York 1999 [1965], S. 511.

<sup>118</sup> Zu Venezuela als inspirationeller Rahmen für die textuelle Komposition von *The Autobiography of an Ex-Colored Man* vgl. Morrisette: *James Weldon Johnson's Modern Soundscapes*, S. 69-74.

<sup>119</sup> Vgl. u. a. Johnson, James W.: *Daily Consular and Trade Reports*, 4. Juni 1907, in: James W. Johnson and Grace Nail Papers. Beinecke Library, JWW MSS 49, Box 88, Folder 698. Zur Funktion der Berichte vgl. Kennedy: *The American Consul*, S. 185.

<sup>120</sup> Vgl. NARA, Record Group 84; Konsulatskorrespondenz: 0041 Correspondence 120.5-892.7, 1905-1908, 0040 Correspondence 621-865.5 1907-1908, 0024 Correspondence 1905-1907.



koordinierte deren Be- bzw. Entladung. Zudem empfing er US-amerikanische Gäste, die Puerto Cabello passierten.<sup>121</sup>

Über diese verschiedenen Formen der Korrespondenz mit den USA sowie seine Präsenz als Vertreter derselben in Venezuela etablierte und manifestierte Johnson Verbindungen zwischen beiden Orten. Im Zuge seiner konsularischen Aufgaben fungierte er somit als eine Schnittstelle innerhalb transatlantischer Vernetzungsprozesse – eine Position, die es ihm seiner Darstellung nach ermöglichte, Einfluss auszuüben und sich im Zuge dessen unter anderem auch gegenüber weißen US-Amerikaner\*innen zu behaupten. Bereits im Briefwechsel mit seinem Lehrer George Towns hatte Johnson erwähnt, dass das Konsulat ihm persönliche Kontakte zu weißen Männern und Frauen ermöglicht habe, die er in den USA nicht hätte etablieren können. Während er sich in den Briefen an seinen Lehrer erfreut zeigte, nun als gleichrangiger Partner agieren zu können, schilderte er in seiner Autobiographie Szenen, die subtil seine Überlegenheit als „Negro“ gegenüber weißen US-Amerikanern zum Ausdruck brachten, wie etwa folgendes Beispiel zeigt:

„A man, from South Carolina, came into the Consulate [...]. His gaze at once met a white man (the Vice-Consul) seated at a long table just to the right of the entrance. And, up center of the room, a Negro (myself) seated at a desk, just back of which an American flag was draped the wall. [...] he stood perplexed for a moment. But conditioned reflexes forced him over to the Vice-Consul, to whom he made known his case. The Vice-Consul [...] directed him to me. The man's perplexity gave way to confusion [...] He finally came over to me, and I dispatched the business.“<sup>122</sup>

Wie aus diesen Schilderungen zunächst deutlich wird, war das Konsulat nicht nur ein Verwaltungsgebäude, sondern auch ein Raum, in dem Machtverhältnisse performiert, also verhandelt, geformt, verstärkt oder auch infrage gestellt wurden. Die Besonderheit dieses Raumes im Bezug auf die Aushandlung von Machtverhältnissen lässt sich dabei etwa mithilfe von Michel Foucaults Konzeption der Heterotopie unterstreichen. In seinen Überlegungen zu Macht und Raum kennzeichnet Foucault Orte als Gemenge von Relationen. Orte existieren für ihn nicht außerhalb von Beziehungen, sie sind stets „Relationsbündel“. Im Umkehrschluss bringen Orte aber auch bestimmte Relationen hervor. Unter Heterotopien versteht Foucault nun Orte, die völlig anders sind als jene Orte, die sie spiegeln und von denen sie sprechen; Orte, die lokalisierbar sind, aber dennoch außerhalb aller anderen liegen. Ihnen weist er das

---

<sup>121</sup> Vgl. Johnson: *Along this Way*, S. 257.

<sup>122</sup> Johnson: *Along this Way*, S. 259.

Potenzial zu, die Illusion einer Ordnung zu entlarven.<sup>123</sup> Das Konsulat kann als solche Heterotopie verstanden werden. Es spiegelte den Ort USA einerseits wider, was nicht zuletzt Johnsons Hinweis auf die US-Flagge verdeutlicht, war andererseits aber doch different. Es war in Venezuela lokalisierbar und existierte doch aufgrund seines Status als US-amerikanisches Konsulat außerhalb des Landes. Das Konsulat war weder in den USA noch in Venezuela zu verankern, es entzog sich beiden Räumen; es bildete einen eigenen Ort, der dennoch nicht losgelöst ohne die USA und Venezuela funktionierte. So nimmt Johnson in seiner Narration zwar Bezug auf soziale Beziehungen zwischen schwarzen und weißen US-Amerikaner\*innen in den USA, kehrt diese allerdings komplett um. Die Möglichkeit einer solchen Umkehrung koppelte sich wiederum an den Ort Karibik, denn wie eingangs geschildert, ließ das Außenministerium ihn nur in diesem Raum überhaupt Konsul sein. Somit etablierte sich innerhalb des Konsulats, wie die Schilderung Johnsons zeigt, eine eigene Ordnung, ein Machtgefüge, das US-amerikanische Ordnung und etwa die vermeintlich naturgemäße Dominanz weißer US-Amerikaner\*innen gegenüber schwarzen Menschen völlig infrage stellte.

Seine Überlegenheit im Konsulat artikuliert Johnson in dieser Szene letztlich auf multiplen Ebenen. Eine dieser Ebenen ist die Darstellung des Handlungsablaufes, in dem Johnson unumgänglich und zentral ist. Weder verfügte der Vizekonsul über ausreichend Befugnisse – und muss folglich den Besucher an Johnson weiterleiten –, noch konnte jener sein Anliegen ohne ein Zutun Johnsons erfüllen. Aufgrund der Machtverhältnisse und Aufgabenverteilung innerhalb des US-Konsulats war der Besucher letztlich gezwungen, auf den „Negro“ zuzugehen und ihn um die Erfüllung seines Anliegens zu bitten.

Doch nicht nur durch die Schilderung der Handlungsabläufe manifestiert Johnson seine dominante Position, sondern auch durch die Beschreibung der Raumaufteilung. Während der Vizekonsul an einem langen Tisch neben dem Eingang platziert war, thronte Johnson an einem Schreibtisch in der Mitte des Raumes. Die US-amerikanische Flagge verwies hierbei nicht nur metaphorisch auf seine Zugehörigkeit zur US-Nation, sondern schien ihm zugleich den Rücken zu stärken und seine gewichtige Rolle als Vertreter der US-Nation zu untermauern. Der Besucher hingegen blieb vollkommen außen vor, er fand keinen Platz innerhalb des Raumes, der ihm selbst angemessen erschien. Stattdessen irrte er zunächst

---

<sup>123</sup> Vgl. Foucault, Michel: „Von anderen Räumen“, in: Dünne, Jörg/Dötsch, Hermann (Hg.): *Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*. Frankfurt/Main 2007, S. 320, 326.

orientierungslos umher und blieb zögernd stehen, bevor er schließlich widerwillig den Platz vor Johnsons Schreibtisch einnahm.

Zusätzlich zur Darstellung von Handlungen und Raum ist darüber hinaus auch der Blickwinkel der Beobachtung ein Instrument, mit dem Johnson letztlich den Lesenden seine Überlegenheit vor Augen führt. So präsentierte er die Szene zunächst aus der Sicht des Südstaatlers. Johnson verfolgte seinen Blick, wobei er sich zum Beobachter des Beobachters erhob. Der hierarchisierende Blick des Südstaatlers wurde auf diese Weise zurückgeworfen, die Hierarchien kehrten sich um. Letztlich war es Johnson, der auf den Südstaatler schaute, die Situation überblickte und gestaltete.

Innerhalb der Szene ist Johnson freilich nicht nur dem US-amerikanischen Südstaatler überlegen, sondern dominiert letztlich alle „weißen Männer“ im Raum. So war etwa sein Vizekonsul – wie er betont, ein „white man“ – zwar der erste Ansprechpartner für den Besucher, doch konnte er dessen Anliegen nicht erfüllen und musste ihn an den Konsul selbst verweisen. Nicht nur gegenüber Besuchern von außen, auch innerhalb der Struktur des Konsulats hatte Johnson, wie er in der Szene veranschaulicht, die machtvollste Position inne. Seine Führungsrolle innerhalb des Konsulats hob er auch an anderer Stelle innerhalb seiner Autobiographie hervor. Beispielsweise erläuterte er die Arbeitsaufteilung im Konsulat wie folgt:

„Most of the routine work and all of the clerical work was done between the vice consul and the clerk; I, however, assumed personal responsibility for writing all consular reports on commercial and political matters.“<sup>124</sup>

Während der als weiß wahrgenommene Vizekonsul lediglich die Routinearbeit leistete, übernahm Johnson seiner Schilderung zufolge die weitaus forderndere, kreativere und bedeutendere Arbeit und analysierte im Dienste des US-amerikanischen Außenministeriums die wirtschaftliche und politische Situation vor Ort.

Innerhalb des Ortes und der venezolanischen Bevölkerung nahm sich Johnson ebenfalls als angesehene, respektierte Persönlichkeit wahr, wie aus einem Brief an George Towns von 1906 hervorgeht, in dem er zufrieden schrieb: „My position in the country is one of honor, my salary is fairly good, at present about \$3000.00 [...]“<sup>125</sup> Mit diesem Gehalt zählte Johnson

---

<sup>124</sup> Vgl. Johnson: *Along this Way*, S. 230.

<sup>125</sup> James W. Johnson an George Towns, 5. Oktober 1906, in: Jackson: *Letters to a Friend*, S. 184.

in Puerto Cabello zur wohlhabenden Schicht, was er selbst auch durch die Wahl seines Wohnhauses aktiv untermauerte. So erinnerte er sich etwa an das Konsulatsgebäude:

„The Consulate was an airy, clean, and fairly commodious house. Unlike most houses in Spanish-speaking countries, it was two stories high. I kept the Consulate there about a year, then moved it to a better-adapted house.“<sup>126</sup>

Wie sich in dieser Beschreibung bereits andeutet, unterschied Johnson sehr deutlich zwischen sich, seinem Lebensstil und jenem der meisten Menschen vor Ort. Anders als die sonst im spanischsprachigen Raum üblichen Häuser war das Konsulatsgebäude zweistöckig und manifestierte so bereits nach außen den gehobenen Lebensstandard des Konsuls, der ihn von der durchschnittlichen Bevölkerung vor Ort unterschied. Der Umzug in ein noch besseres Haus indiziert allerdings, dass dieses Gebäude dennoch den Ansprüchen Johnsons an seinen Wohnraum und sein Konsulat keineswegs genügte. So war auch das neue Haus als Konsulat nicht nur besser geeignet, sondern eröffnete Johnson nach eigenen Aussagen einen nahezu luxuriösen Lebensstil:

„In the better house [...], my manner of living was semi-luxurious. The house, evidently had been built for some Venezuelan grandee. The front placed the plaza and the harbor, and the side overlooked one of the three parks of the town.“<sup>127</sup>

Einst gebaut für einen der erfolgreichen venezolanischen Männer, trat Johnson nun in dessen Fußstapfen, indem er eines der größten Häuser des Ortes bezog, das den Hausherrn durch seine Lage zwischen Marktplatz und Hafen im Mittelpunkt des öffentlichen Lebens der Stadt positionierte. Neben Lage und Größe sicherten den neuen, gehobenen Lebensstil außerdem vier Hausangestellte: „I engaged and kept four persons, the equivalent, perhaps, of two efficient American servants.“<sup>128</sup> Erneut verdeutlicht diese Randbemerkung, dass sich Johnson zwar der finanzkräftigen Schicht Venezuelas zugehörig fühlte, den niederen Schichten jedoch distanziert, wenn nicht sogar herablassend, entgegentrat.<sup>129</sup> Der Hauskauf und die Einstellung von Hilfspersonal waren dabei wichtige Elemente, um die Zugehörigkeit zur machthabenden Oberschicht zu manifestieren. Wie bereits erwähnt, definierte sich die soziale Position nach Johnsons Beobachtungen in Venezuela durch Bildung und Besitz. Dieser Logik folgend, war es für einen anerkannten Konsul eine grundlegende Voraussetzung,

---

<sup>126</sup> Johnson: *Along this Way*, S. 229.

<sup>127</sup> Ebda, S. 230.

<sup>128</sup> Ebda, S. 229.

<sup>129</sup> Auch seine Angestellten in Corinto beschrieb Johnson in diskriminierender Weise: „I expect to get Julia to clean up for me, at present Amelie and another big, slow poke, I don't know her name, are doing the work.“ (James W. Johnson an Grace Nail Johnson, 4. April 1912, in: Beinecke, JWJ MSS 49, Box 41, Folder 12.)

öffentlich sichtbar über einen bestimmten Besitz zu verfügen, um Anerkennung und Respekt zu (er)halten. Der Umzug in die Villa und die aktive Gestaltung des eigenen Wohnraums können demnach als Praktiken verstanden werden, mit denen Johnson sich auch eigeninitiativ jene ehrhafte Position anzueignen suchte, von der er George Towns in seinen Briefen berichtet hatte.

Darüber hinaus verband Johnson mit der Verfügung über sein großes Haus letztlich nicht nur materiellen Luxus, sondern auch persönlichen Freiraum, wie aus seiner Autobiographie hervorgeht, in der er über seine Rückkehr aus einem Urlaub in New York 1909 schrieb:

„I would not say that I was pleased to get away from New York, when my leave was over; but when I got aboard the ship it was with a feeling of relief that I was bound for my great house, where I controlled not only time but my actions and my near surroundings where I should not be so tightly wedged by the will and presence of others.“<sup>130</sup>

Wenngleich Johnson New York mit Wehmut verließ, so freute er sich dieser autobiographischen Erinnerung zufolge doch auf seine Rückkehr ins Konsulat. Denn anders als in den USA habe er dort über Freiraum verfügt sowie frei und ungezwungen über seine Zeit und seine Aktivitäten bestimmt. Zumindest in seiner Autobiographie stellte Johnson diese freie Zeitgestaltung in Kontrast zu seinen Handlungsmöglichkeiten innerhalb der USA, wo er sich stets dem Willen und den Plänen anderer hatte fügen müssen. In einem Brief an seine Frau Grace Nail hingegen stellte sich die Situation nahezu umgekehrt dar. Darin beklagte er die gähnende Langeweile und Einsamkeit, die ihn insbesondere nach der abwechslungsreichen Zeit in New York überkamen.<sup>131</sup>

Vor dem Hintergrund zeitgenössischer Männlichkeitsdiskurse lesen sich Johnsons Betonung seiner umfassenden Zeitgestaltungsmöglichkeiten, die Beschreibung seiner Wohnsituation, der Hauskauf und die Verfügung über vier Hausangestellte als Aktivitäten, mit denen Johnson unter anderem seine Fähigkeiten als afroamerikanischer Mann sowie seine Zugehörigkeit zu einer tatkräftigen, erfolgreichen schwarzen US-amerikanischen Mittelklasse zum Ausdruck brachte. Wie der Historiker Martin Summers im Bezug auf Männlichkeitsdiskurse innerhalb einer schwarzen Mittelklasse dargelegt hat, wurde in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts das männliche Potenzial zunehmend nicht nur in den Fähigkeiten des „self-made man“ und Produzenten gemessen, sondern auch in den

---

<sup>130</sup> Johnson: *Along this Way*, S. 243.

<sup>131</sup> Vgl. James W. Johnson an Grace Nail, 10. März 1909, in: Beinecke, JWW MSS 49, Box 41, Folder 21.

jeweiligen Möglichkeiten des Konsums.<sup>132</sup> In diesem Zusammenhang erscheinen Johnsons Beschreibungen seines konsularischen Alltags und der materielle sowie freizeitliche Luxus, über den er als Konsul verfügt, wie ein Nachweis für seine Fähigkeiten als schwarzer, männlicher US-Amerikaner. Venezuela wird zu einem Raum, innerhalb dessen Johnson seine Zugehörigkeit zu einer schwarzen US-amerikanischen Mittelklasse unter Beweis stellt.

Dass sich die Aushandlung seiner sozialen Position in der Karibik und den USA letztlich unmittelbar aneinanderkoppelten, untermauert besonders anschaulich auch eine Fotografie, die Johnson auf dem Balkon des neuen Konsulats stehend festhält.



American Consulate at Puerto Cabello, Venezuela, 1909<sup>133</sup>

Wenngleich die Umstände der Entstehung und Verbreitung des Bildes leider nicht bekannt sind, verweist die Komposition der Fotografie doch darauf, dass es sich nicht um einen Schnappschuss, sondern um eine sorgfältig konstruierte Inszenierung handelte. So hatte der Fotograf oder die Fotografin einige Meter vom Gebäude entfernt Aufstellung genommen,

---

<sup>132</sup> Vgl. Summers, Michael: *Manliness and its Discontent. The Black Middle Class and the Transformation of Masculinity, 1900-1930*. Chapel Hill 2004, S. 8.

<sup>133</sup> Beinecke, JWW MSS 49, Folder 930, Image ID 3612591.

wohl um die Größe des Hauses besser einfangen zu können, und zusätzlich einen angeschrägten Aufnahmewinkel gewählt, was der Dimension ebenfalls zuträglich war. Das Haus wirkt auf dem Bild entsprechend massiv und großräumig. Außer Johnson und einer Grünfläche ist im Bild nichts weiter zu sehen, was den Eindruck einer ruhigen, geordneten Atmosphäre unterstreicht, die von Johnson – als einziger Person im Bild – geschaffen und geschützt wird. Seine Abbildung in vergleichsweise kleiner Statur lässt das Konsulatsgebäude zusätzlich größer erscheinen. Präsentiert auf einem der Balkone im zweiten Stock bildet Johnson in der Fotografie zugleich einen festen Teil dieses großen Hauses und wird so indirekt als dessen Bewohner gekennzeichnet. Zwei Bäume des vor dem Haus liegenden Parks rahmen seine Erscheinung, wodurch er auf geschickte Weise ins Aufmerksamkeitszentrum der Betrachtenden gelangt. Sein Blick fokussiert nicht die Kamera, sondern schweift in die Ferne. Dieser Haltung lag nicht nur ein hausherrlicher Habitus inne, möglicherweise sollte diese Pose mit Blick auf das Meer auch seiner Rolle als transatlantische Schnittstelle und Kontaktperson Ausdruck verleihen. Während sich Johnson von der Kamera abwendet, ist die Tür des Hauses geöffnet, was einerseits ganz praktisch aus den klimatischen Bedingungen resultiert haben mag, zugleich jedoch auch die Offenheit des Konsulats suggerieren könnte.

Auffallend ist außerdem Johnsons weiße Kleidung, die er auf dem Foto trägt. Seiner Autobiographie folgend entsprach diese seinem täglichen Aufzug: „I usually wear white from hat to shoe.“<sup>134</sup> Sicherlich wählte Johnson eine solche Kleidung unter anderem aus pragmatischen Gründen, als Mittel im Kampf gegen die Hitze, die ihm körperlich zu schaffen machte, wie er Grace Nail schrieb: „I take two shower baths and change from head to foot every day, its other only way to keep feeling half decent. Keeps in looks too.“<sup>135</sup> Zugleich verdeutlichen diese Zeilen, dass Johnson nicht nur auf seine Wohnsituation, sondern auch auf seine körperliche Erscheinung äußerst bedacht war. Somit waren der weiße Anzug, der weiße Hut und die weißen Schuhe nicht nur praktisch, sondern galten ihm anscheinend auch als öffentliche Manifeste seiner Stellung. Die Farbe Weiß kam dabei möglicherweise nicht von ungefähr, ruft sie doch unmittelbar die Assoziation zu europäischen Kolonialherr\*innen hervor, die sich durch ihre weiße Kleidung von den Kolonisierten abzugrenzen suchten und

---

<sup>134</sup> Johnson: *Along this Way*, S. 229.

<sup>135</sup> James W. Johnson an Grace Nail Johnson, 26. Mai 1912, in: Beinecke, JWW MSS 49, Box 41, Folder 21.

gewissermaßen das eigene Weißsein durch die Kleidung zusätzlich unterstrichen.<sup>136</sup> In diesem Kontext erhält auch Johnsons auf dem Balkon thronendes Abbild, von Kopf bis Fuß in weiß gekleidet, eine kolonialherrliche Präsenz. Die Kleidung erscheint wie eine Markierung seiner Zugehörigkeit zu der als weiß geltenden US-amerikanischen Imperialmacht, die sich zunehmend im karibischen Raum ausbreitete und in Puerto Cabello nun von James Johnson repräsentiert wurde.

Inwiefern Johnsons Kleidungsstil vor Ort bzw. von den Betrachtenden der Fotografie tatsächlich derart wahrgenommen wurde, ist freilich ungewiss. Denn letztlich bleibt hier ungeklärt, wer jene Betrachter\*innen waren, die an dieser visuellen Inszenierung partizipierten und damit auch die Frage, gegenüber wem sich Johnson hier als eleganter Hausherr präsentierte, wenn nicht sogar beweisen wollte bzw. konnte. Die Überlieferung des Bildes als Teil des Familiennachlasses in den USA zeugt davon, dass die Fotografie nicht allein innerhalb der venezolanischen Grenzen zirkulierte, sondern das karibische Meer durchkreuzte und so auch in den USA eine bestimmte Vorstellung von Johnsons Position in der Karibik herstellte. Inwiefern das Foto öffentlich bekannt war oder ob es nur privaten Zwecken diente, lässt sich leider nicht rekonstruieren. Zumindest in den größeren zeitgenössischen US-amerikanischen Magazinen und Zeitungen ist es nicht zu finden. Doch wenngleich die konkrete Rezeption des Fotos offenbleibt, untermauert letztlich bereits seine reine Existenz, dass materielle Güter, wie das Konsulatshaus oder Johnsons Kleidung, nicht nur für Johnsons individuelles Wohn- bzw. Wohlbefinden von Bedeutung waren, sondern auch für seine öffentliche Präsenz und Position im karibischen sowie im US-amerikanischen Raum.

Nicht nur mit der Beschreibung seiner Wohnsituation und durch seinen Kleidungsstil grenzte sich Johnson von der lokalen Bevölkerung ab. Auch in der Schilderung seiner Freizeitaktivitäten distanzierte er sich deutlich von der tropischen Lebensweise, wie er es nannte, und schrieb sich zugleich erneut als Mitglied einer respektablen, gebildeten, eigeninitiativ handelnden US-amerikanischen Mittelschicht ein: „In the tropics, ‚Do not do today what you can be put off till tomorrow‘ is a maxim.“<sup>137</sup> In zynischer Weise unterstellte Johnson den Bewohnern der Karibik hier eine gewisse Faulheit sowie fehlenden

---

<sup>136</sup> Zu kolonialen Kleidungspraktiken vgl. z. B. Bauer, Kerstin: *Kleidung und Kleidungspraktiken im Norden der Côte d'Ivoire: Geschichte und Dynamiken des Wandels vom Ende des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart*. Münster 2007, S. 276-287.

<sup>137</sup> Johnson: *Along this Way*, S. 237.



Leistungswillen und betonte in Kontrast dazu die eigene Leistungsfähigkeit. Denn während die Menschen vor Ort täglich den Müßiggang probten, versuchte Johnson nach eigenen Aussagen trotz des Klimas nicht in den „tropischen Rhythmus“ zu verfallen:

„I strove while taking life easily not to take it too easily. When I had no official duties to perform, I made it my business to use that period to get ahead with my writing.“<sup>138</sup>

Anstelle seichter Beschäftigung nutzte er demnach seine freie Zeit für intellektuelle Aktivitäten wie dem Schreiben. In der Tat verfasste Johnson während seiner Konsularszeit in Puerto Cabello zahlreiche Gedichte, die unter anderem im *Colored American Magazine* oder der *New York Age* erschienen. Und auch sein Roman *The Autobiography of an Ex-Colored Man* entstand in nur wenigen Wochen während dieser Zeit. Mit der Art und Weise, in der Johnson innerhalb seiner Autobiographie letztlich diese literarische Umtriebigkeit präsentierte, kennzeichnete er sich selbst als körperlich und geistig überlegen. Trotz der schwierigen klimatischen Verhältnisse blieb er aktiv, zeigte Schaffenskraft und widmete sich fordernden Tätigkeiten wie dem Schreiben. Mit einer solchen Selbstpräsentation widersprach Johnson deutlich zeitgenössischen rassistischen Diskursen, die Afroamerikaner\*innen immer wieder als von Natur aus träge, motivationslos und unfähig zu eigeninitiativem Handeln kennzeichneten. Zugleich folgte er mit seiner degradierenden Darstellung der karibischen Bevölkerung dem Duktus zeitgenössischer Wahrnehmungsweisen von Lateinamerika, in denen ebenfalls Passivität und Unfähigkeit zu zielstrebigem Arbeiten als vermeintlich typische Eigenschaft der dortigen Bevölkerung angeführt wurden.<sup>139</sup>

Neben dem Schreiben verbrachte Johnson seine freie Zeit auch in Puerto Cabellos Club, wie er selbst die geschlossene, auf Mitgliedschaft beruhende Gemeinschaft der gut situierten männlichen Einwohner Puerto Cabellos bezeichnete. Dort traf man sich in einer pittoresken, am Hafen gelegenen Villa zum gemeinsamen Zeitvertreib.<sup>140</sup> Wie Johnson in seiner Autobiographie hervorhob, sei ihm die Mitgliedschaft im Männerklub bereits wenige Tage nach seiner Ankunft angeboten worden. Damit unterstrich er ein weiteres Mal seine respektierte Position und die ihm entgegengebrachte Anerkennung als einflussreicher, wohlhabender Mann unter einflussreichen, wohlhabenden Männern. Allerdings betonte Johnson in seiner Autobiographie, dass dieser Respekt weniger aus seiner Stellung als US-

---

<sup>138</sup> Johnson: *Along this Way*, S. 231.

<sup>139</sup> Vgl. Pike: *The United States and Latin America*, S. 113-154.

<sup>140</sup> Vgl. Johnson: *Along this Way*, S. 231.

Konsul, denn vielmehr im Zusammenhang mit seinem Charakter gewachsen sei. So seien die Mitglieder des Clubs, wie alle Venezolaner, grundsätzlich anti-amerikanisch eingestellt gewesen, er selbst habe dies jedoch nie zu spüren bekommen und sei stattdessen nach einem Jahr Mitgliedschaft sogar in den Klubvorstand gewählt worden. Den Grund für seine Popularität und gute Integration sah Johnson in seinem sympathischen Auftreten sowie in seinen Spanischkenntnissen begründet, insbesondere da kein Konsul vor ihm über Kenntnisse in der Landessprache verfügt hatte:

„The common sentiment of the members, as of Venezuelans in general, was anti-American [...] I had the feeling that I was rather popular [...] there was a special appreciation of the unique experience of having an American consul who spoke the language of the country“.<sup>141</sup>

In dieser Bemerkung aus seiner Autobiographie zeigt sich einerseits die Verknüpfung zwischen biographischem Schreiben und Sozialkritik. Der Hinweis, dass zuvor keiner der Konsulare Spanisch gesprochen habe, wirkt wie eine subtile Anklage gegenüber dem Außenministerium, dessen Arroganz und imperiales Auftreten sich unter anderem in der ignoranten Auswahl von Konsuln offenbarte. Andererseits liest sich die Schilderung aber auch wie ein weiterer Verweis auf die Selbstwahrnehmung Johnsons als respektabler und respektierter Gentleman, dessen Anerkennung seitens der venezolanischen Oberschicht sogar jene seiner weißen Vorgänger im Konsulatsamt überstieg. Über diesen Verweis auf seine Anerkennung wies sich Johnson darüber hinaus selbstbewusst eine Vermittlerposition zwischen den USA und dem karibischen Raum zu. So blieb er zwar innerhalb des Clubs der Ausländer aus den USA, doch sorgten seine Spanischkenntnisse für eine Ausnahmeposition, an der wiederum US-amerikanische Ressentiments abperlten.<sup>142</sup>

Während Johnson einerseits in seiner autobiographischen Darstellung des Klublebens seine Nähe und Verbundenheit mit der Gruppe der männlichen Mittel- und Oberschicht hervorhob, distanzierte er sich an anderer Stelle aber von eben jener Gruppe, um in dieser Abgrenzung seine nationale Zugehörigkeit zu betonen. So schrieb er unter anderem über den sozialen Umgang im Club:

---

<sup>141</sup> Johnson: *Along this Way*, S. 231.

<sup>142</sup> Die Bedeutung des Spanischen fand interessanterweise auch Eingang in *The Autobiography of an Ex-Colored Man*, in der der Erzähler vor allem über seine Spanischkenntnisse Zugang zur kubanischen Gemeinschaft in Jacksonville erhält und so der rassistischen Binarität des Südens entfliehen kann. (Vgl. hierzu: Page, Amanda: „Ever-Expanding South. James Weldon Johnson and the Rhetoric of the Global Color Line“, in: *Southern Quarterly* 46.3 (2009), S. 35.

„At the club I observed a confutation of the idea that only women gossip. I heard a great deal of gossip, some of it important, a lot of it idle.“<sup>143</sup>

Diese Bemerkung lässt sich durchaus als subtile Degradierung der Venezolaner lesen. Über ihren vermeintlichen Hang zum Tratschen, einem gemeinhin als weiblich geltenden Verhalten, werden sie in der Darstellung Johnsons entmännlicht. Er selbst hingegen habe sich seiner autobiographischen Schilderung zufolge auch in Puerto Cabello seine Männlichkeit bewahrt und sich vielmehr das Verhalten der Venezolaner zunutze gemacht, um seine eigene Position als Konsul zu stärken:

„[...] no gossip is unimportant for a man in the foreign service. Whenever the talk was about Venezuela and Venezuelans I listened only.“<sup>144</sup>

Demnach beteiligte er sich selbst lediglich als passiver Zuhörer an der Gerüchteküche, die er dabei einerseits degradierend verspottete, andererseits aber auch als dankbare Ressource für die erfolgreiche Ausübung seiner Funktion betrachtete. Mit der Selbstbeschreibung als „man in the foreign service“ unterstrich Johnson in diesem Zusammenhang erneut deutlich, dass er sich in Venezuela in erster Linie als Mitglied und Repräsentant der US-amerikanischen Nation betrachtete. Nichtsdestotrotz habe er seiner Darstellung nach Zugang zur Gemeinschaft der Venezolaner und ihres Gerüchtenetzwerks erhalten, was wiederum seine Stellung als erfolgreicher Vermittler zwischen den USA und der Karibik untermauerte, der als solcher sowohl den venezolanischen Herren als auch dem US-amerikanischen Außenministerium ein Stück weit überlegen war.

Unveröffentlichte Teile der Autobiographie verweisen allerdings darauf, dass Johnson letztlich keineswegs in allen Situationen als gut integrierter, anerkannter Konsul agierte. So findet sich im Entwurf des Buches die Erzählung eines Theaterbesuches in Puerto Cabello, aus der indirekt auch Praktiken der Abgrenzung seitens der venezolanischen Oberschicht deutlich werden:

„I had quickly become acquainted with every important man in Puerto Cabello, but had quickly discovered that these men maintained traditional scruples against introducing other men to their women folks. To them, the American easy and spontaneous ‚Come up, I’d like to have you meet my wife‘ was unthinkable.“<sup>145</sup>

---

<sup>143</sup> Johnson: *Along this Way*, S. 232.

<sup>144</sup> Ebda.

<sup>145</sup> Johnson: First Draft „Along this Way“, in: Beinecke, JWW MSS 49, Folder 93, S. 329.

Dieser unveröffentlichten Darstellung zufolge kam Johnson zwar in Kontakt mit den wichtigen Männern des Ortes, nicht jedoch mit deren Frauen. Diese wurden gezielt vor ihm zurückgehalten. Dies indiziert, dass Johnsons Verbindungen zu den männlichen Bewohnern Puerto Cabellos auch von Begrenzungen und Distanzen durchzogen waren; in deren engsten Kreis sozialer Beziehungen wurde Johnson zumeist nicht integriert. Er selbst führte diesen Umstand allerdings keineswegs auf seine Position als US-Amerikaner zurück, sondern auf eine traditionelle Zurückhaltung, die er dabei zugleich einer US-amerikanischen lockeren Lebensart gegenüberstellte. Als solche ist diese Szene ein erneutes Beispiel für Johnsons kolonisierenden Blick, der hier in der Gegenüberstellung zwischen dem venezolanischen und dem US-amerikanischen Umgang mit Frauen durchblinzelt: Die Venezolaner erscheinen als starr und unflexibel, eingemauert in ihre Traditionen, und forcieren damit die US-amerikanische Selbstwahrnehmung Johnsons als spontan und offenherzig. Über die Beschreibung seines Umgangs mit der venezolanischen Oberschicht im Theater verwies Johnson folglich nicht nur auf seine Einbindung in diese Schicht, sondern wies sich im Zuge dessen erneut eine gewisse Überlegenheit zu: Er selbst erscheint in dieser Szene als Repräsentant für das Moderne und Fortschrittliche, das er über die Abgrenzung zum traditionellen Venezuela formt.

Aus dieser Position heraus setzte er sich außerdem über die Bedürfnisse der Venezolaner hinweg, missachtete gesellschaftliche Konventionen und stattete jungen Frauen ohne Einladung hin und wieder Besuche ab, wie es wenige Zeilen später im Manuskript heißt:

„The practice of a young man just dropping in to see young ladies was unknown. I admit that I reached the point where I did it several times, but my breach of customs seemed to be overlooked on the ground, I suppose, that I was un Americano.“<sup>146</sup>

Diese Schilderungen verdeutlichen, wie eng sich Johnsons sozialer Aufstieg als Konsul an Geschlechterordnungen knüpfte. In dieser Darstellung fungieren Frauen lediglich als Objekte, über deren Zugriff Johnson seine gesellschaftliche Position sowohl in den USA als auch in der Karibik verhandelte. So performierte er in dieser schriftstellerischen Verarbeitung seiner Annäherung an venezolanische Frauen eine jugendliche, dynamische, zielstrebige Manneskraft. Als solche kann diese Schilderung erneut als Form der Einschreibung in eine US-amerikanische Mittelschicht gelesen werden. Denn wie Summers im Bezug auf die afroamerikanische Mittelschicht herausgearbeitet hat, definierte sich diese

---

<sup>146</sup> Ebd.

neben der Möglichkeit des ausschweifenden Konsums materieller Güter auch über sexuelle Virilität.<sup>147</sup> Vor dem Hintergrund zeitgenössischer rassistischer Diskurse in den USA ließe sich Johnsons Erfahrung im Umgang mit venezolanischen Frauen zudem auch als befreiendes Moment begreifen: Während in den USA der Kontakt zu nicht schwarzen Frauen für Johnson lebensbedrohlich sein konnte, erlaubte es ihm sein Status als „Americano“ in der Karibik, eben jene Begrenzungen zu überschreiten.

Im Hinblick auf Johnsons Verhältnis zur Bevölkerung vor Ort manifestierte sich in dieser selbstbewussten Überschreitung lokaler Regeln erneut seine dominante Position. Ähnlich wie in den USA banden sich auch in Venezuela um die Jahrhundertwende gesellschaftliche Positionen von Männern unter anderem an ihre Möglichkeiten, die Familie und insbesondere deren Frauen zu schützen. Rechtlich fixierte sich dieses Gesellschaftskonzept in der „patria potestad“, die dem männlichen Oberhaupt der Familie die Verfügungsgewalt über Frauen und Kinder zusicherte.<sup>148</sup> Über den zwanglosen Kontakt zu Frauen eignete sich Johnson demnach eine wichtige gesellschaftliche Ressource an und entzog diese zugleich der Verfügungsgewalt venezolanischer Väter. Indem sich Johnson über die venezolanischen Traditionen hinwegsetzte, entzog er sich dem Einfluss der männlichen Familienoberhäupter und verwies diese so auf eine untergeordnete Stellung. Über seinen Umgang mit Frauen der gehobenen Familien Puerto Cabellos, der anderen jungen Männern des Ortes verwehrt wurde, manifestierte sich seine machtvolle Position als Konsul. Dass ein solches Verhalten nicht zu offenen Konflikten führte, lag nach Johnsons Einschätzung an seiner Wahrnehmung als „Americano“. Ob diese Fremdwahrnehmung ihn dabei außerhalb des geltenden Regelsystems positionierte und folglich sein Verhalten als ignorant aber harmlos entschuldigt werden konnte oder ob Johnsons Verhalten durchaus als Form imperialer Aggression betrachtet wurde und nicht entschuldigt, sondern vielmehr aufgrund der Abhängigkeiten zu den USA und zum US-Konsul geduldet wurde, bleibt an dieser Stelle offen.

Auch bleibt ungeklärt, weshalb diese Textstelle aus der endgültigen Fassung gestrichen wurde. Vielleicht erschien die hier beschriebene Aneignung von Handlungsraum über den

---

<sup>147</sup> Vgl. Summers: *Manliness and its Discontents*, S. 8.

<sup>148</sup> Zur rechtlichen Position von Frauen in Familie und Staat vgl. Lipsett-Rivera, Sonya: „Latin America and the Caribbean“, in: Meade, Tera/Wiesner-Hanks, Merry E. (Hg.): *Companion to Gender History*, S. 483-490; Molyneux, Maxine: „Twentieth Century State Formations in Latin America“, in: Dore, Elizabeth/Molyneux, Maxine (Hg.): *Hidden Histories of Gender and the State in Latin America*. Durham, London 2000, S. 43.

Kontakt zu Frauen letztlich doch zu gewagt. Schließlich richtete sich die Autobiographie auch an ein weißes Publikum, das diese Szene möglicherweise als Hinweis auf eine schwarze Hypersexualität und deren gefährliches Machtpotenzial interpretiert hätte. Andererseits mag die Streichung aber auch auf Johnsons Ehe zurückzuführen sein, denn zum Zeitpunkt der regen Frauenkontakte in Puerto Cabello war Johnson bereits mit seiner späteren Ehefrau Grace Nail verlobt gewesen.

Neben subtilen Praktiken der Distanzierung, wie sie sich etwa im Verhalten der venezolanischen Familien andeuteten, war Johnson in Puerto Cabello durchaus auch mit offensichtlicher Ablehnung konfrontiert, wie beispielsweise die Schilderung seines Zusammentreffens mit Präsident Cipriano Castro indiziert. Jenem war Johnson auf einem mehrtägigen Ball im Hafen von Puerto Cabello begegnet, wobei ihm insbesondere der Händedruck mit Castro im Gedächtnis geblieben war:

„He took my hands with the end of those limb fingers [...] taking no pains to disguise the contempt he had for all foreigners.“<sup>149</sup>

Im Unterschied zu den Männern des Clubs, die die Freundschaft und Nähe des US-Konsuls suchten, lehnte der Präsident Johnson öffentlich ab, wobei Johnson diese Abneigung weniger auf seine Zugehörigkeit zu den USA denn auf seinen Status als Ausländer zurückführte. Auf die Abneigung des Präsidenten reagierte Johnson in seiner Autobiographie mit einer Diffamierung des Staatsoberhauptes, die diesen deklassierte und im Umkehrschluss Johnson eine überlegene Position verlieh. So besaß der Präsident nicht nur „limb fingers“, auch der Rest seines Körpers und Körperverhaltens strahlten nach Darstellung Johnsons Animalität und Gewaltsamkeit aus:

„Looking at his face, it appeared that from the line of his eyes the length to the extremity of his forehead was much greater than it was to point of his chin. [...] But the dominant feature was the eyes [...] I had seen such eyes in some animal somewhere.“<sup>150</sup>

Die Art und Weise der Beschreibung verweist erneut auf Johnsons Einbindung in zeitgenössische, rassistische Diskurse, in denen von der äußeren Erscheinung eines Menschen auf dessen Charakterzüge geschlossen wurde bzw. soziokulturelle Verhaltensweisen an Körpereigenschaften rückgekoppelt wurden. Ähnlich US-amerikanischen Anthropologen, die um die Jahrhundertwende insbesondere schwarze

---

<sup>149</sup> Johnson: *Along this Way*, S. 243.

<sup>150</sup> Ebda, S. 244.

Menschen und Immigrant\*innen vermessen hatten und aus den Messergebnissen Rückschlüsse über Gewaltbereitschaft, Potenz und Intelligenz zogen, analysierte nun auch Johnson insbesondere Körpergröße, Hautfarbe, Stirnpartie und Augen des venezolanischen Herrschers. Im Zuge dessen verlieh er dem Präsidenten insbesondere über den Verweis auf die tiergleichen Augen die Aura eines wilden, animalischen und damit zugleich unkontrollierten und gewaltbereiten Bewohners der Karibik. Gesteigert wurde der Eindruck des Wilden und Animalischen zusätzlich durch die Beschreibung der Tanzfähigkeiten Castros:

„By degrees, the spirit of the dance seemed to get into his blood, to run through his nerves, to seize and control his muscles. [...] He was, it was evident, bordering on a state of frenzy. [...] Without doubt, it was these extraordinary antics that he led to his being dubbed El Mono de los Andinos (the Monkey of the Andes).“<sup>151</sup>

In Castros Tanz offenbarte sich eine Ungezügeltheit, die sich entgegen aller gesellschaftlichen Konventionen sogar bis zur Ekstase steigerte und Castro zum „Affen der Anden“ werden ließ. Auch diese Schilderung liest sich wie ein Rückverweis auf rassistische Denkmuster, in denen etwa über das Tanzverhalten die Andersartigkeit, Unzivilisiertheit und Unkontrolliertheit der Bevölkerung in den Kolonien, aber vor allem auch jene der schwarzen Bevölkerung in den USA markiert wurden.<sup>152</sup> In seiner Beschreibung Castros folgte Johnson zwar zeitgenössischen rassistisch-kolonialen Denkmustern, übertrug diese jedoch auf einen als weiß geltenden und von ihm als „sallow“ beschriebenen Präsidenten. So schrieb sich mit der herablassenden Körperdarstellung des Diktators einerseits in diese Diskurse ein, kehrte dabei allerdings die Polaritäten innerhalb um. Hier war es nun der hellhäutige Präsident, der den Wilden markierte, während Johnson selbst als zivilisierter Beobachter des „Anderen“ auftrat. Gesteigert wurde diese Umkehr zusätzlich durch das Bild des Affen, das Johnson über den vermeintlichen Spitznamen des Präsidenten „Affe der Anden“ zitierte. Denn gerade der Affe fungierte in US-amerikanischen Diskursen als Darstellungsform von Afroamerikaner\*innen, durch die ihre vermeintlich geistige Minderwertigkeit, körperliche Unkontrolliertheit und unzügelbare Wildheit zum Ausdruck gebracht werden sollten.<sup>153</sup>

---

<sup>151</sup> Ebda, S. 244.

<sup>152</sup> Zu rassistischen, kolonialistischen Konnotationen von Tanz im frühen 20. Jahrhundert vgl. z. B. Gilbert, James: „Mrs. Wilkins tanzt. ‚Rasse‘, Kolonialismus und ‚Populärkultur‘ auf der Weltausstellung von St. Louis 1904“, in: Kraft, Claudia/Lüdtke, Alf/Martschukat, Jürgen (Hg.): *Kolonialgeschichten. Regionale Perspektiven auf ein globales Phänomen*. Frankfurt/Main 2010, S. 328-361.

<sup>153</sup> Zum Bild des Affen als rassistische Verkörperung von Afroamerikaner\*innen vgl. z. B. Gates, Henri Louis: „The Trope of a New Negro and the Reconstruction of the Image of the Black“, in: *Representations* 24 (1988), S. 129-155.

Dieses Bild übertrug Johnson nun auf den venezolanischen Präsidenten. Als solche ließe sich diese Beschreibung des Präsidenten einerseits als Kritik und Widerstand Johnsons gegenüber rassistischen US-amerikanischen Sichtweisen auf die afroamerikanische Bevölkerung interpretieren. Andererseits kann die Szene aber auch als Verweis auf die Einbindung Johnsons in einen US-amerikanischen Imperialismus gelesen werden. Denn Castro zählte zu den Gegnern der USA, versuchte, den US-amerikanischen Einfluss innerhalb Venezuelas zu verringern, und gehörte damit keinesfalls zu den favorisierten Kooperationspartnern des Außenministeriums.<sup>154</sup> Mit der hier zum Ausdruck gebrachten Abneigung und Degradierung Castros bediente Johnson somit ein Feindbild, das bereits von US-amerikanischen Politikern und Investoren formuliert worden war, und beschrieb zugleich die venezolanische Führung entlang einer Vorstellung vom „kolonialen Anderen“, die innerhalb der US-amerikanischen Leserschaft vertraut und anerkannt war.

Wenngleich Johnson die Zeit in Venezuela, die zahlreichen Feiern, die Aktivitäten im Männerklub, das hohe Maß an Freizeit und das große Haus als maßgeblich positive Erfahrungen darstellte, war er zeitgenössischen Briefen zufolge keineswegs derart zufrieden in Puerto Cabello gewesen. Zwar empfand er der Korrespondenz aus dieser Zeit folgend seine Erlebnisse in Venezuela auch als Zeichen eines Aufstiegs und genoss die gehobene, einflussreiche soziale Position, die er dort erlangt hatte. Jedoch äußerte er zugleich, dass ihm Puerto Cabello lediglich als Beginn dieses Aufstiegs gegolten habe. So resümierte er über seine Stellung in einem Brief an Booker T. Washington: „[...] there are few more undesirable posts in the Service than this.“<sup>155</sup> Johnson strebte nach einer Karriere und sah Puerto Cabello lediglich als ersten Schritt innerhalb des Konsulatsdienstes, dem möglichst schnell weitere folgen sollten.<sup>156</sup> Doch lag sein Weg innerhalb des Konsulatsdienstes nicht allein in seinen Händen, wie er in seiner Autobiographie erinnerte: „Before my first year was up, the President had expressed a willingness to name me as consul at Nice, but Secretary Root had said that it simply could not be done.“<sup>157</sup>

---

<sup>154</sup> Vgl. Holmes, James R: *Theodore Roosevelt and World Order. Police Power in International Relations*. Washington, D.C. 2006, S. 74-80; Coronil, Fernando: *The Magical State. Nature, Money, and Modernity in Venezuela*. Chicago 1997, S. 67-116; Fiebig von Hase, Ragnhild: *Lateinamerika als Konfliktherd der deutsch-amerikanischen Beziehungen 1890-1903. Vom Beginn der Panamerikapolitik bis zur Venezuelakrise von 1902/03*. Göttingen 1986, S. 664-741.

<sup>155</sup> James W. Johnson an Booker T. Washington, 9. April 1908, in: Harlan: *Booker T. Washington Papers*, S. 495.

<sup>156</sup> Vgl. James W. Johnson an Grace Nail, 10. März 1909, in: Beinecke, JWW MSS 49, Box 41, Folder 21.

<sup>157</sup> Johnson: *Along this Way*, S. 250.



Während Johnson die Gründe für seine nicht erfolgte Versetzung nach Nizza nicht bekannt waren, gehen sie in Ansätzen aus der Korrespondenz zwischen Booker T. Washington und dem Staatsministerium hervor. Booker T. Washington hatte sich gegenüber dem Staatsministerium für Johnsons Versetzung nach Nizza eingesetzt. Der Staatssekretär lehnte seine Bitte jedoch ab und begründete dies unter anderem mit dem Mangel an Johnsons Erfahrung im Konsulatsdienst: „Mr. Johnson will have been in the service only exactly one year tomorrow, which is so short a time as to give him no claim for promotion over many other consuls of class 9 who have served much longer.“<sup>158</sup> Zugleich hielt der Sekretär jedoch auch fest: „[...] the exigencies of the service do not make such a promotion possible at this time.“<sup>159</sup> Was mit den aktuellen Erfordernissen des Konsularservices genau gemeint war, blieb im Brief zwar offen. Erinnert sei an dieser Stelle jedoch nochmals an den Brief Roosevelts, in dem er gegenüber Root zu verstehen gab, dass schwarze Menschen lediglich in Ländern mit einer schwarzen politischen Führung ohne Probleme als Konsulare einsetzbar seien. Wenngleich das Staatsministerium dies gegenüber Booker T. Washington nicht direkt äußerte, so liest sich der allgemeine Verweis auf die aktuellen Erfordernisse des Staatsdienstes doch als Hinweis darauf, dass Johnson aufgrund seiner Hautfarbe einen vergleichsweise zentralen Posten wie Nizza in Europa nicht erhielt. Dieser Eindruck vertieft sich umso mehr durch die Tatsache, dass letztlich ein weißer Konsulatsangestellter, der in der Hierarchie formal unter Johnson rangierte, den Posten in Nizza bekam. Johnson selbst sollte 1907 vom Staatsministerium trotz seiner vermeintlich geringen Erfahrung nach Coree-Dakar im Senegal versetzt werden.<sup>160</sup>

Diese Pläne unterstreichen ein weiteres Mal, dass Johnson als Konsul zwar Teil des US-amerikanischen Staatsdienstes war, in diesem jedoch nur bestimmte Positionen einnehmen konnte, die durch rassistische Vorstellungen strukturiert wurden. Während ihm ein Posten in Europa verwehrt wurde, galt er als passender Kandidat für eine Stelle in Afrika. Dort war ein schwarzer Repräsentant der USA für die US-amerikanische Staatsführung denkbar und akzeptabel, nicht aber im weißen Europa.

---

<sup>158</sup> William Loeb an Booker T. Washington, 28. März 1907, in: Papers of Booker T. Washington, Manuscript Division Library of Congress, Container 16-17, Microfilm reel 14.

<sup>159</sup> Ebda.

<sup>160</sup> Vgl. Charles W. Anderson an Booker T. Washington, 5. April 1907, in: Papers of Booker T. Washington, Manuscript Division Library of Congress, Container 16-17, Microfilm reel 14 sowie James W. Johnson an Robert Bacon, 16. April 1907, in: NARA, RG 84 Records of Foreign Service Posts, Puerto Cabello, Vol 0041.

Diese Versetzung wurde letztlich wohl unter anderem durch die Bemühungen Charles W. Andersons abgewendet. Empört wandte sich dieser an William Loeb vom Außenministerium. In seinem Schreiben pries er die Qualitäten Johnsons und machte gleichzeitig deutlich, dass seine Laufbahn im Konsulatsdienst nicht nur eine persönliche Angelegenheit sei, sondern eine repräsentative Funktion einnehme. Dabei beklagte er nicht direkt die rassistischen Implikationen, die mit Johnsons Versetzung einhergingen, sondern bezog seine Kritik vor allem auf den geringen Rang, der sich an die Position im Senegal innerhalb des Konsulatsdienstes knüpfte:

„The opposition race papers here and elsewhere will look upon this transfer as a measure of the consideration given colored men in the Consular Service; for, if a man of Johnson's type cannot secure a respectable promotion, what are the others to expect.“<sup>161</sup>

Auch Booker T. Washington wandte sich diesbezüglich an William Loeb, wobei auch er in seinem Schreiben vor allem reklamierte, dass Johnsons Versetzung nach Afrika nicht einmal mit einer Gehaltserhöhung einhergehe.<sup>162</sup> Beide Briefe machen nochmals deutlich, dass Johnson als Konsul in den USA maßgeblich als Repräsentant der afroamerikanischen Gemeinschaft wahrgenommen wurde und deren Einbindung in staatliche Entscheidungsprozesse verkörperte. In diesem Zusammenhang bedeutete die geplante Versetzung auf einen entlegenen Posten in Afrika nicht nur eine Absage an seine persönliche Karriere, sondern versinnbildlichte die Marginalisierung schwarzer Menschen im US-amerikanischen Staat. Die Einwände beider Männer gegen diese Ausgrenzung fanden zumindest in Ansätzen Gehör. Johnson wurde nicht nach Afrika, sondern nach Corinto, Nicaragua, entsendet. Doch auch Corinto war keinesfalls ein renommierter Posten und schon gar nicht vergleichbar mit einer Station wie Nizza. Corinto hatte bis zu Johnsons Ankunft über kein eigenes Konsulatsamt verfügt. Während Johnsons Aufenthalt schickte sich die Hafenstadt jedoch an, eine größere Bedeutung in der US-amerikanischen Außenpolitik einzunehmen, in die folglich auch Johnson über den Ortswechsel verstärkt eingebunden wurde. Darauf werde ich im folgenden Abschnitt genauer eingehen.<sup>163</sup>

---

<sup>161</sup> Charles W. Anderson an William Loeb, 5. April 1907, in: Papers of Booker T. Washington, Manuscript Division Library of Congress, Container 16-17, Microfilm reel 14.

<sup>162</sup> Vgl. Booker T. Washington an William Loeb, 6. April 1907, in: Papers of Booker T. Washington, Manuscript Division Library of Congress, Container 16-17, Microfilm reel 14.

<sup>163</sup> Vgl. Levy: *Black Leader*, S. 112.

### 3.4 „... tropical constitutions call for a revolution“: Johnson als Grenzschrützer

Schon der erste Anblick des neuen Wohnortes zerstreute Johnsons Hoffnung auf eine Verbesserung seiner Lebenssituation durch die Versetzung. Anstatt wie gewünscht in einer aufregenden Stadt zu arbeiten, war er seiner Erinnerung zufolge in einem, wie er es nannte, tropischen Dorf gelandet: „My first view of Corinto sent my heart down. What I saw was not a city or town but a struggling tropical village.“<sup>164</sup> Was er dabei konkret unter „tropisch“ verstand, erläuterte er wenige Sätze darauf: „The streets were unpaved; there was no electricity. Except for a couple of primitive stores, there was no shop in the place.“<sup>165</sup> Anders als Puerto Cabello oder die Erinnerungen seiner Mutter an Nassau zeichnete sich Corinto in Johnsons Erzählung nicht durch Geselligkeit oder gar Sauberkeit aus, sondern erschien trist, schmutzig und rückständig. Bereits dieses erste Bild, das Johnson von Corinto in seiner Autobiographie zeichnete, offenbart die Abneigung, die er gegenüber seinem neuen Posten und der dortigen Bevölkerung von Beginn an hegte. Distanziert und herabwürdigend kennzeichnete er eine der wichtigsten Hafenstädte Nicaraguas als einen Ort primitiver Lebensweisen.

In dem Gedicht „Down by the Carib Sea“, das Johnson nach seiner Rückkehr in die USA in einem Gedichtband 1917 veröffentlichte, drückte er seine Abneigung gegen die Lebensweise und Bevölkerung in Nicaragua noch weitaus deutlicher aus. Darin verballhornte er Nicaragua:

„[...]This is the land of the dark-eyed gente/Of the dolce far niente/Where we dream away/Both night and day [...] Tropical constitutions call for occasional revolutions/But after that's through/There is nothing to do/But smoke – smoke [...]“<sup>166</sup>

Wenngleich überspitzt, degradierte Johnson hier unter Verwendung der spanischen Bezeichnung „gente“ die Menschen Nicaraguas bzw. die nicaraguanische Nation als faule Träumer und bediente das Klischee des ewig rauchenden, gelassenen, aber auch inaktiven Karibikbewohners. Insbesondere über die Beschreibung der „gente“ als „dark-eyed“, also der Kopplung des Nationsbegriffs mit physischen Eigenschaften, erhielt das Gedicht eine rassistische Konnotation. Ähnlich wie in der Beschreibung des venezolanischen Präsidenten berief sich Johnson hier auf Körperlichkeit, um damit bestimmte Eigenschaften zu

<sup>164</sup> Johnson: *Along this Way*, S. 252.

<sup>165</sup> Ebda.

<sup>166</sup> Johnson, James W.: „Down by the Carib Sea.“, in: Ders.: *Fifty Years & Other Poems*. Boston 1917, S. 30-36. ([http://www.gutenberg.org/files/17884/17884-h/17884-h.htm#DOWN\\_BY\\_THE\\_CARIB\\_SEA](http://www.gutenberg.org/files/17884/17884-h/17884-h.htm#DOWN_BY_THE_CARIB_SEA) am 29.09.2013).

implizieren bzw. zu untermauern. Eine zentrale Botschaft des Gedichts war dabei die Unfähigkeit der sogenannten „gente“ zu staatstragendem Handeln und politischer Stabilität: Schlecht durchdachte Verfassungen seien typisch für die Region und führten in regelmäßigen Abständen zu Revolutionen, die jedoch letztlich keine nennenswerten Veränderungen ergaben, da die Menschen auch nach einer Revolution in ihrer Passivität, dem ewigen Träumen und Rauchen, verblieben.

Auch aus den Briefen an Grace Nail geht hervor, dass Johnson, anders als in Venezuela, auf Distanz zu allen Teilen der lokalen Bevölkerung ging und sich stattdessen maßgeblich in die Gesellschaft anderer Ausländer, mit vorzugsweise angelsächsischem Hintergrund begab. So schilderte er etwa eine Tanzveranstaltung gegenüber seiner Ehefrau wie folgt:

„Of course there were a lot of natives [...] We English speakers kept to one side of the corridor pretty much of the time and danced among ourselves almost entirely – It's so much less trouble.“<sup>167</sup>

Welche Art von Ärger Johnson durch die Distanzierung vermeiden wollte, blieb an dieser Stelle offen. Doch erscheint es äußerst wahrscheinlich, dass dieser Ärger im Zusammenhang mit der Situation des Landes stand, in dem während Johnsons Konsulatszeit Deutschland, Frankreich, Großbritannien und die USA mit und gegen die Bewohner Nicaraguas um die Verfügungsgewalt über die Region und ihre naturellen Ressourcen rangen.<sup>168</sup>

Die Beschreibung Corintos in Johnsons Autobiographie, das Gedicht und die Briefe an Grace Nail erscheinen allesamt erneut im Tenor zeitgenössischer Imperialismuskurse, die die Kolonisierten bzw. zu Kolonisierenden als gewaltbereit, streitsüchtig, faul und alles in allem als unzivilisiert deklassierten, um in dieser Degradierung zugleich die eigene Zivilisiertheit zu betonen. Wie etwa Gail Bederman in ihrer Studie *Remaking Manhood* veranschaulicht hat, verknüpften sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts in den USA Diskurse um Zivilisiertheit mit Konzeptionen von weißer Überlegenheit und Männlichkeit.<sup>169</sup> Johnsons Selbstpositionierung als US-Konsul erweitert Bedermans Gedanken und zeigt, dass zu Beginn des 20. Jahrhunderts gleichermaßen auch Konzeptionen von Zivilisation, Männlichkeit und schwarzer Emanzipation eine Symbiose eingehen konnten. Während Bederman entlang des Engagements von Ida B. Wells gezeigt hat, wie Zivilisiertheitsdiskurse als Kristallisationsmoment für eine Kritik an weißer, männlicher Hegemonie fungierten, macht

---

<sup>167</sup> James W. Johnson an Grace Nail Johnson, 8. Mai 1912, in: Beinecke, JWW MSS 49, Box 41, Folder 21.

<sup>168</sup> Vgl. Bermann, Karl: *Under the Big Stick. Nicaragua and the United States Since 1848*. Boston 1986.

<sup>169</sup> Vgl. Bederman: *Manliness and Civilization*, S. 23.

die Selbstpositionierung James Johnsons deutlich, dass Zivilisationsdiskurse zudem einen Raum eröffnen konnten, um eine schwarze, männliche Hegemonie zu manifestieren. In Differenz zu vielen Aktivisten seiner Zeit, wie etwa den Garveys, traten in Johnsons Darstellungen Zivilisationsdiskurse aber nicht in Verbindung mit einer Aufstiegsideologie, die schwarze Menschen als gewichtigen Teil oder Ursprung einer sich entwickelnden Weltzivilisation zu etablieren suchten.<sup>170</sup> Vielmehr argumentierte Johnson entlang US-amerikanischer Zivilisationsdiskurse, die Räume wie die Karibik oder Zentralamerika als zivilisationsbedürftig wahrnahmen und insbesondere den weißen, männlichen Mitgliedern der US-amerikanischen Mittel- und Oberschicht die Position des heilbringenden Zivilisatoren zuwiesen. Mit der Darstellung der Verhältnisse in Nicaragua und seiner dortigen Aktivitäten als Konsul eignete sich Johnson diese Position nun auch für sich selbst an.

Besonders deutlich wird dieser Anspruch Johnsons in seinen Darstellungen der Unruhen in Nicaragua von 1912. Ähnlich wie Panama war auch Nicaragua eine Transferregion, die den atlantischen mit dem pazifischen Handel verband. Zugleich bot das Land zahlreiche Rohstoffe sowie Absatzmärkte und stellte durch die Nähe zum Panamakanal einen hervorragenden Kontrollposten dar. Folglich war die Region ökonomisch für die USA von großem Interesse, was sich im Alltag von Corinto unter anderem in der Etablierung eines US-Konsulats durch James Johnson zeigte.<sup>171</sup> Genau wie in Venezuela, wo Johnson von der weitverbreiteten anti-amerikanischen Haltung berichtet hatte, stieß er auch in Nicaragua aufgrund seiner Position als US-Repräsentant auf persönliche Ablehnung. Diese wurde ihm vor allem in Momenten politischer Konflikte offen gezeigt, wie eine kurze Bemerkung gegenüber Grace Nail in einem Brief von 1912 zeigt: „[...] you know Mrs. L. and Dona Angelica don't speak as they past by. Fell out on account of politics.“<sup>172</sup>

Die in dieser Bemerkung angesprochene Politik bezog sich wahrscheinlich auf den Widerstand, der sich zunehmend in Nicaragua gegenüber US-amerikanischen Einflüssen im Land sowie dem US-gestützten Präsidenten Alfonso Diaz regte und Ende Juli 1912 schließlich in einem Bürgerkrieg mündete.<sup>173</sup> Unter Führung des einstigen Kriegsministers Luis de Mena

---

<sup>170</sup> Vgl. Gaines, Kevin: „Uplift Ideology as ‚Civilizing Mission‘“, in: Kaplan: *Cultures of US Imperialism*, S. 433-455.

<sup>171</sup> Vgl. Gobat, Michael: *Confronting the American Dream. Nicaragua under U.S. Imperial Rule*. Durham 2005, S. 73-123; Holmes: *Theodore Roosevelt and World Order*, S. 7-15.

<sup>172</sup> James W. Johnson an Grace Nail Johnson, 18. Mai 1912, in: Beinecke, JWW MSS 49, Box 41 Folder 21.

<sup>173</sup> Neben der Unterhaltung von Handelsbeziehungen versuchten die USA in Nicaragua, gestärkt von Teilen der nicaraguanischen Oberschicht, auch auf wirtschaftspolitischer Ebene Abhängigkeiten zu genießen. So bestand seit Oktober 1910 zwischen den USA und Nicaragua der sogenannte Dawson-Pakt. Der Pakt legte die

traten dabei Teile der nicaraguanischen Elite der amtierenden Regierung militärisch entgegen – in der Hoffnung, über deren Absetzung auch den Einfluss der USA im Land zu begrenzen. Binnen weniger Tage gelang es General Mena, der auch auf eine breite Unterstützung der verarmenden Unterschicht zählen konnte, die wichtigsten Städte des Landes Managua, Chinandega, Matagalpa und León einzunehmen. Überrascht von diesen Erfolgen forderte der nicaraguanische Außenminister Diego Chamorro am 3. August die Unterstützung durch US-Militär an.<sup>174</sup> Daraufhin entsandte das Außenministerium jedoch zunächst nur eine kleine Einheit von rund einhundert US-Soldaten, die zu diesem Zeitpunkt im Hafen von Corinto geankert hatten, in die Hauptstadt Managua, wo sie umgehend von den Revolutionären eingekesselt wurden. In dieser Konstellation avancierte Corinto als einer der wenigen noch offenen Häfen des Landes zu einem strategisch bedeutsamen Nadelöhr, das Johnson nach eigener Darstellung mit vollem Einsatz für den Nachschub US-amerikanischer Truppen freihielt.

Bereits vor der Rebellion hätte Johnsons Aufgabe in Nicaragua nach eigenen Aussagen weniger in konsularischen, denn vielmehr in diplomatischen Tätigkeiten bestanden. Seine Hauptaufgaben seien dort von Beginn an folgende gewesen: „[...] to keep both eyes and ears open for political developments, to interpret them correctly and keep the State Department informed.“<sup>175</sup> In der Praxis hieß dies, dass er die Stimmung im Land vor allem gegenüber Präsident Alfonso Díaz und den USA entlang alltäglicher Geschehnisse innerhalb der Region

---

Verantwortung für die nicaraguanischen Staatsfinanzen in die Hände von US-Offiziellen und wandelte formal Nicaragua, ähnlich wie bereits die Dominikanische Republik, in ein Finanzprotektorat der USA um. Die seit 1910 von den USA auferlegten Arrangements in Nicaragua führten allerdings zur Spaltung der nicaraguanischen Führungselite. Viele Teile der Elite betrachteten den US-Einfluss im Staat und die US-gestärkte liberale Regierung unter Alfonso Díaz als illegitim. Im Zuge dessen avancierte unter anderem General Luis de Mena, Kriegsminister und Nationalist, zu einem Nationalhelden und präsentierte sich in vielen Bevölkerungsgruppen des Landes erfolgreich als Alternative zum US-gestützten Regime. Als Präsident Díaz den General aufgrund des Verdachts der Untreue schließlich Ende Juli entließ, entzündete sich innerhalb weniger Stunden, geschürt durch den General und seine Gefolgsleute, eine Revolution im Land. Vgl. hierzu: Bermann: *Under the Big Stick*, S. 154-181; Gobat: *Confronting the American Dream*, S. 75, 101-102.

<sup>174</sup> In seinem Schreiben an das US-Außenministerium bat er um die Sendung von US-Truppen, die US-amerikanisches Eigentum und US-amerikanische Bürger schützen sollten, diesen Schutz zugleich aber auch auf die Bürger Nicaraguas ausweiten sollten. (Vgl. hierzu: Bermann: *Under the Big Stick*, S. 155) Freilich spielte ein solcher Hilferuf der Roosevelt Corollary und ihrer Proklamation der USA als Weltpolizei in die Hände und demonstrierte die vermeintliche Verantwortung, die die USA als zivilisierte Nation gegenüber weniger zivilisierten Nationen, wie etwa jenen des karibischen Raumes, zu übernehmen hatten. In diesem Sinne verteidigte die US-Führung auch in einem offiziellen Statement im September 1912 den Einmarsch in Nicaragua unter Verweis auf die Ausübung eines moralischen Mandates, durch das Frieden nicht nur in Nicaragua, sondern im gesamten zentralamerikanischen Raum gesichert werde. (Vgl. Holmes: *Theodore Roosevelt*, S. 68-86; Bermann: *Under the Big Stick*, S. 163.

<sup>175</sup> Vgl. Johnson: *Along this Way*, S. 258.

analysierte. So finden sich in der offiziellen Korrespondenz zwischen dem Konsulat und dem Außenministerium aus dieser Zeit vor allem zahlreiche kommentierte Übersetzungen lokaler Zeitungsberichte, mit denen Johnson insbesondere 1912 vor einer zunehmenden konfrontativen Einstellung gegenüber den USA warnte.<sup>176</sup>

Diese Übersetzungen und Meldungen an das Außenministerium verweisen erneut darauf, dass Johnson als Konsul in Nicaragua aktiv zur Herstellung und Aufrechterhaltung transatlantischer Vernetzungen zwischen den USA und dem karibischen Raum und damit zugleich zur Sicherung der US-amerikanischen Vormachtstellung in der Karibik beitrug. Dementsprechend erscheint auch die Einschätzung des Johnson-Biographen Eugene Levy über dessen Funktion in Nicaragua zu kurz gegriffen. Jener resümierte in der Biographie: „[...] of course he did not make policy; his job was to carry out his government's decision to support those loyal to President Diaz“<sup>177</sup>. Damit wies Levy Johnson eine weithin passive Rolle zu. Doch bereits die eigenständige Auswahl der Berichte, die Übersetzungen und Kommentare, die sich in der zeitgenössischen offiziellen Korrespondenz finden, machen deutlich, dass Johnson keineswegs nur ausführende Kraft war, sondern sich vielmehr eigeninitiativ in die Beziehungen zwischen den USA und Nicaragua einbrachte. Nicht zuletzt er war es, der das notwendige Wissen über das aktuelle Geschehen und die Verhältnisse vor Ort an die USA weiterleitete und damit eine wichtige Voraussetzung für deren Einflussnahme lieferte.

Für Johnsons Selbstbild war Eigeninitiative ebenfalls von entscheidender Bedeutung, wie aus seiner Autobiographie hervorgeht, in der er über die Anordnungen des Außenministeriums schrieb:

„[...] in certain phases of diplomacy definite instructions are not given, and an officer is valuable only so far as his ability to divine the main object of his government goes.“<sup>178</sup>

Demnach koppelte Johnson seine eigene Leistungsfähigkeit als Konsul an sein Geschick, auch ohne klare Anweisungen und in Eigenregie Entscheidungen im Sinne der US-Regierung treffen zu können. Diese Maxime schien denn auch handlungsleitend während der Revolution von 1912, in der Johnson nicht mehr nur seine konsularischen Aufgaben verfolgte, sondern sich aktiv an militärischen Vorgängen beteiligte, um auf diese Weise die

---

<sup>176</sup> NARA, Record Group 84, 0012 Despatches to the Department, 7/2/08-8/1/12.

<sup>177</sup> Levy: *Black Leader*, S. 117.

<sup>178</sup> Johnson: *Along this Way*, S. 259.

Einflussmöglichkeiten der USA in Nicaragua zu sichern. Während der Revolution fungierte er seiner autobiographischen Darstellung zufolge zum einen als Vermittler zwischen den US-amerikanischen und nicaraguanischen Streitkräften. Zum anderen avancierte er zu einer kommunikativen Schnittstelle zwischen dem Außenministerium und den US-amerikanischen Streitkräften vor Ort.<sup>179</sup>

Diese nicht unbedeutende Position reflektiert auch die zeitgenössische Korrespondenz zwischen dem Konsulat und dem Außenministerium, die unter anderem verschiedene Briefe von Johnson an den Kommandanten der „U.S.S. Annapolis“ enthält. In einem Brief vom 13. August überlieferte Johnson etwa den aktuellen Stand der revolutionären Kräfte, der ihm vom Außenministerium direkt übermittelt worden war, und forderte den Kommandanten im Auftrag des Außenministers auf, Truppen nach Managua zu senden: „He also requested me to lay before you the necessity of sending the Marine forces on to Managua with the largest supply of ammunition possible at the very earliest moment you are able to do so.“<sup>180</sup> Daneben bot sich Johnson zugleich auch selbst bereitwillig als Nachrichtenübermittler in umgekehrter Richtung, als Botschafter zwischen dem Kommandanten und dem Außenminister, an: „I am to call him by telephone at 12 o'clock, so if there is any message which you wish to send I shall be glad to convey it [...]“<sup>181</sup> Und auch von anderer Stelle wurde er als politischer Informant und Vertreter US-amerikanischer Staatsinteressen angerufen. So wandte sich etwa der Konsul von Honduras bittend an ihn: „It would be highly appreciated if you can keep me informed about any intervention of American man of war. There are many people who think that the movement may spread over to Honduraz too [...]“<sup>182</sup>

Die revolutionäre Situation in Nicaragua eröffnete Johnson demzufolge einen Handlungsraum, der weit über die formellen Befugnisse eines Konsuls und dessen offizieller Funktion als Betreuer wirtschaftlicher Interessen im Ausland hinausging. Johnson selbst

---

<sup>179</sup> Vgl. Johnson: *Along this Way*, S. 277.

<sup>180</sup> James W. Johnson an Commander W.J. Terhune, 13. August 1912, in: NARA, RG 84, Records of Foreign Service Post, Consular Service Corinto, Nicaragua, Correspondence, Vol 023. Neben diesem Schreiben finden sich an gleicher Stelle weitere Schreiben mit militärischen Anweisungen. In einer Notiz vom Nachmittag desselben Tages heißt es: „He [the minister] requested me to say to you that in case the Marines should arrive from Panama tonight or tomorrow it would be well to send only 25 men and 50.000 rounds of ammunition to Managua, as a reinforcement to the Legation Guard.“

<sup>181</sup> Ebda.

<sup>182</sup> Acting American Consul Agent Honduraz an James W. Johnson, 31. August 1912, in: NARA, RG 84, Records of Foreign Service Post, Consular Service Corinto, Nicaragua, Correspondence, Vol 023.



ergriff diese Chance, brachte sich aktiv in die diplomatische Aufgabe ein und behauptete sich auf diese Weise als Repräsentant des US-amerikanischen Staates.

Zusätzlich zur Kommunikation von militärstrategischen Vorgängen übernahm Johnson außerdem den Schutz zahlreicher US-Amerikaner\*innen, die nach Corinto flohen und im Konsulat untergekommen waren, wie aus einem Brief an Grace Nail hervorgeht: „The Consulate was open day and night and was full of American refugees from Managua and those seeking safety in Corinto.“<sup>183</sup> Johnsons gewandelte Position als Beschützer US-amerikanischer Bürger vor Ort zeigt sich auch in der offiziellen Korrespondenz des Konsulats vom August 1912. Darin findet sich unter anderem ein Briefwechsel zwischen Johnson und dem US-Amerikaner S.H. Young aus Chichigalpa, in dem er Johnson um Hilfe bittet und ihn als Beschützer US-amerikanischer Interessen anruft: „A party of liberals so called to this place by storm at 9 a.m. today and we are in the hands of a mob. [...] they begin to drink rum you can picture our situation here. Help us if you can [...]“<sup>184</sup> Eine Woche später folgte ein erneuter Hilferuf: „If any assistance is proposed prompt action is what will count, as the danger is imminent and at our doors [...] I write as an American citizen, father of a family, and in charge of a sugar deposit [...]“<sup>185</sup> In Reaktion auf den Hilferuf bot Johnson dem Herren und seiner Familie ebenfalls das Konsulat in Corinto als sichere Zuflucht an, was dieser mit Verweis auf seine Besitztümer jedoch ablehnte.<sup>186</sup> Die Angst des Zuckerhändlers war keineswegs unberechtigt, denn in den ersten Wochen entlud sich die Revolution vielfach entlang von Gewalttaten an US-Amerikaner\*innen vor Ort.<sup>187</sup>

Während Johnsons Brief an Grace Nail die Anspannung der Lage lediglich andeutete, beschrieb er die Situation einige Jahre später in seiner Autobiographie wesentlich ausführlicher:

„A patrol consisting of fourteen bluejackets from the ANNAPOLIS was detailed for duty at night. Several times each night, for ten nights, I made the rounds of this patrol with the ensign in command. During that period, I did not take off my clothes for the purpose of going to bed. American and foreign women and children I had placed each night aboard

---

<sup>183</sup> James W. Johnson an Grace Nail Johnson, 6. August 1912, in: Beinecke, JWW MSS 49, Box 41, Folder 22.

<sup>184</sup> S.H. Young an James W. Johnson, 17. August 1912, in: NARA, Records of Foreign Service Post, RG 84, Consular Service Corinto, Nicaragua, Correspondence, Vol 023.

<sup>185</sup> S.H. Young an James W. Johnson, 20. August 1912, in: NARA, Records of Foreign Service Post, RG 84, Consular Service Corinto, Nicaragua, Correspondence, Vol 023.

<sup>186</sup> S.H. Young an James W. Johnson, 24. August 1912, in: NARA, Records of Foreign Service Post, RG 84, Consular Service Corinto, Nicaragua, Correspondence, Vol 023.

<sup>187</sup> Vgl. Gobat: *Confronting the American Dream*, S. 103 f.

the ANNAPOLIS and JUSTIN. I kept the Consulate open all night as headquarters for the American landing force.“<sup>188</sup>

In dieser Darstellung erhält die Situation vom August 1912 den Charakter einer kriegerischen Auseinandersetzung, in der Johnson an der Seite bewaffneter US-amerikanischer Soldaten für das eigene Leben und jenes anderer US-Bürger eintrat. In Nicaragua avancierte Johnson nun zum Beschützer US-amerikanischer Frauen und Kinder. Diese Beschützerrolle, in der sich Johnson in seiner Autobiographie selbstbewusst und deutlich präsentierte, stand in starkem Kontrast zu zeitgenössischen, rassistischen Ansichten – wie sie insbesondere im Süden der USA zirkulierten –, denen zufolge schwarze Männer aufgrund ihrer vermeintlich sexuellen Ungezügelterheit eine der größten Gefahren gerade für weiße Frauen darstellten, die deshalb von weißen Männern vor diesen geschützt werden müssten.<sup>189</sup> Mit seiner Schilderung widersetzte sich Johnson diesen rassistischen Ressentiments und eignete sich die vom Weißsein besetzte Position des Beschützers an. Gleichberechtigt stellte er sich an die Seite der Soldaten der „Annapolis“ und erklärte sich zeitweise sogar als deren strategische Führung, was vor dem Hintergrund der Tatsache, dass die Marinesoldaten zu diesem Zeitpunkt segregierte Einheiten bildeten, die Afroamerikaner kategorisch ausschlossen, noch bemerkenswerter ist. Auf diese Weise untermauerte Johnson letztlich nicht nur seine männliche Stärke und Fähigkeit, zu beschützen, sondern demonstrierte gegenüber den Lesenden auch seine gleichberechtigte Zugehörigkeit zur US-amerikanischen Nation. Schließlich schützte er über die Verteidigung US-amerikanischer Frauen, Kinder und Besitztümer auch die Interessen der gesamten Nation bedingungslos und erfolgreich mit all seinen Kräften.

Mit einer solchen Betonung seines Patriotismus nahm Johnson indirekt Bezug auf zeitgenössische Diskussionen, die den Einsatz von Afroamerikanern in außenpolitischen Missionen der USA aufgrund ihrer vermeintlich mangelnden Loyalität als gefährlich betrachteten. Bereits während des Spanisch-Amerikanischen Krieges hatten Beobachter kritisch zu bedenken gegeben, dass die teilnehmenden afroamerikanischen Soldaten nicht zuverlässig seien, da sie stets Gefahr liefen, zwischen ihrem Dienst für das Land und der Entrechtung der ebenfalls nicht weißen Bevölkerung vor Ort zerrissen zu werden. Viele

---

<sup>188</sup> Johnson: *Along this Way*, S. 279.

<sup>189</sup> Zum Stereotyp der schwarzen männlichen Bedrohung u. a. in Form des schwarzen Vergewaltigers vgl. z. B. Feimster, Crystal N.: *Southern Horrors. Women and the Politics of Rape and Lynching*. Cambridge 2009, S. 62-87; Hail: *Making Whiteness*, S. 203-241.

afroamerikanische Intellektuelle versuchten, diese Zweifel an der Leistungsfähigkeit afroamerikanischer Soldaten zu zerschlagen.<sup>190</sup> So schrieb beispielsweise Booker T. Washington: „When during our war with Spain, the safety and honour of the Republic were threatened by a foreign foe, [...] we find the Negro forgetting wrongs, forgetting the laws and customs discriminate against him in his own country, and again choosing better part [...]“<sup>191</sup> Ähnlich diesem Ideal formulierte schließlich auch Johnson in seiner Autobiographie seine Aktivitäten innerhalb der nicaraguanischen Auseinandersetzung. In dem Moment, als es US-amerikanische Menschen und Interessen zu verteidigen galt, zögerte er keine Minute, sondern gab sein Bestes und verkörperte auf diese Weise das Idealbild des zuverlässigen, treuen aber vor allem auch aktiven und eigeninitiativ handelnden, afroamerikanischen, männlichen Soldaten und Bürger, wie es etwa Booker T. Washington postuliert hatte.

Gleichzeitig schrieb sich Johnson damit auch in zeitgenössische imperiale Narrative ein, in denen, wie Gail Bederman etwa anhand der Aktivitäten Theodore Roosevelts in Südamerika dargelegt hat, US-amerikanische Männer die eigene Männlichkeit, Zivilisiertheit und ihre staatsbürgerlichen Fähigkeiten in Auseinandersetzung mit den vermeintlich unzivilisierten „Wilden“ in den entlegenen Regionen des karibischen, südamerikanischen und pazifischen Raumes unter Beweis stellten.<sup>192</sup> Mit seiner autobiographischen Erzählung reihte sich Johnson nun gewissermaßen ein in die Riege von „Roosevelts Rough Riders“, die US-amerikanische Interessen an den Grenzen der Zivilisation beschützten, und eignete sich so eine Rolle an, die in zeitgenössischen Diskursen lediglich einer weißen Oberschicht vorbehalten war.

Während der Revolution gab sich Johnson aber keinesfalls allein mit der Position des Informanten und Beschützers US-amerikanischer Zivilisten zufrieden. Vielmehr leitete er daraus eine Verantwortlichkeit für die gesamte Stadt ab, die er selbstbewusst gegenüber nicaraguanischen Militärangehörigen durchsetzte, wie etwa aus seinem Bericht an das Außenministerium vom 20. und 21. August 1912 hervorgeht:

---

<sup>190</sup> Vgl. z. B. Scott, Edward van Zile: *The Unwept. Black American Soldiers in the Spanish-American War*. Montgomery 1995.

<sup>191</sup> Washington, Booker T.: *The Future of the American Negro*. Boston 1969 [1899], S. 87.

<sup>192</sup> Vgl. Bederman: *Manliness and Civilization*, S. 170-217; im Bezug auf den Spanisch-Amerikanischen Krieg vgl. auch: DeGuzman, Maria: „Consolidating Anglo-American Imperial Identity around the Spanish-American War (1898)“, in: Reynold, J. Scott Childress (Hg.): *Race and the Production of Modern American Nationalism*. New York, London 1999, S. 97-127.

„Dr. Tijerino [...] desired to make a request through the Consul to the Commanding Officer of the ANNAPOLIS for 100 rifles from the ship, besides ammunition and provisions, this, he was told, could not possibly be granted. [...] Dr. Tijerino sent a note to the Consul requesting him to call a meeting of all the foreign consuls to be held at the Comandancia [...] The Consul replied that he would request the foreign consuls to meet at the American consulate to the hour indicated.“<sup>193</sup>

Der Bericht weist ebenfalls darauf hin, dass Johnson in Nicaragua im Zuge der Revolution und dem damit verursachten Umbruch lokaler Verhältnisse die eigenen Einflussmöglichkeiten über die formalen Handlungsvorschriften eines Konsuls ausweitete. Nachdem die Offiziere der „Annapolis“ mit dem Großteil der Truppen nach Managua gezogen waren, lag es nun in seiner Entscheidungshoheit, über die Aktivitäten der verbliebenen Soldaten und Waffen zu bestimmen. Und wenngleich diese Position durchaus seitens des nicaraguanischen Militärs respektiert wurde, wie die Anfrage Tijerinos zeigt, so verlieh ihr Johnson zusätzlich äußerst selbstbewusst Ausdruck über seinen Widerspruch und die Absage an Tijerinos Waffenforderung. Daneben macht die eigenmächtige Verlegung der geplanten Versammlung in das US-Konsulat deutlich, dass Johnson innerhalb Corintos und gegenüber Dr. Tijerino durchaus auch einen Führungsanspruch einzunehmen suchte. Während die anderen Konsulare diesen Anspruch scheinbar durchaus anerkannten und sich am Nachmittag im Konsulat einfanden, blieb der General fern und drohte, die lokalen Polizeikräfte aus Corinto abzuziehen. Dem Bericht zufolge ließ sich Johnson davon jedoch keineswegs einschüchtern:

„To this the Consul replied verbally that [...] it was far more important that the existing order be maintained at Corinto and that the large foreign interests here be protected than that Chichigalpa be retaken [...].“<sup>194</sup>

Den Grund für seinen Widerspruch gegenüber den nicaraguanischen Kräften verankerte Johnson demnach nicht im eigenen Wunsch nach Führung und Kontrolle, sondern im Schutz der vielen ausländischen Interessen sowie in den eigenen intellektuellen Fähigkeiten, die ihn dazu befähigten, vermeintlich strategischer zu denken als der Nicaraguaner. Während jener Gebiete zurückerobern wollte, sah Johnson die Freihaltung des Hafens, der nach seiner Einschätzung den einzigen Weg zu Truppennachschub darstellte, als weitaus bedeutsamer. Letztlich setzte Johnson seine Interessen in Kooperation mit dem Kommandanten des US-Kriegsschiffes „Annapolis“ gegenüber den nicaraguanischen Kräften gewaltsam durch:

---

<sup>193</sup> Johnson, James W.: Miscellaneous Record Book, in: Beinecke, JWW MSS 49, Box 88, Folder 699.

<sup>194</sup> Ebda.

„Upon Doctor's empathically refusing to come, the Commanding Officer forcibly compelled him to do so. Dr. Tijerino was load in his protest and attempted to make an incendiary speech to the crowd [...] but was prohibited by the Commanding Officer of the ANNAPOLIS.“<sup>195</sup>

Inwiefern Johnson oder der Offizier der „Annapolis“ dabei vonseiten des Außenministeriums beauftragt worden waren, die Handlungsmöglichkeiten des nicaraguanischen Generals zu beschneiden und alle Kräfte zum Schutz von Corinto zu bündeln, geht aus der überlieferten offiziellen Korrespondenz nicht hervor. Allerdings erscheint es durchaus überraschend, dass Johnson den Konflikt mit einem Repräsentanten der nicaraguanischen Staatsmacht suchte, die eigentlich durch US-Kräfte gestärkt werden sollte. In Kombination mit Johnsons Bemerkung in seiner Autobiographie, dass einige Tage vor dem Konflikt das Kommunikationsnetz zusammengebrochen war, liest sich die Auseinandersetzung wie ein erneuter Hinweis auf die Eigeninitiative, die Johnson innerhalb der nicaraguanischen Revolution ergriff – er führte keineswegs nur Befehle aus, sondern traf vor Ort auch ohne konkrete Absprachen mit Washington, D.C. Entscheidungen.

In seiner Autobiographie schilderte Johnson außerdem den Machtkampf zwischen sich und General Tijerino. Die Wortwahl in dieser Schilderung war dabei nahezu identisch zu jener im Bericht. Lediglich im Umgang mit der Rede Tijerinos findet sich eine kleine Verschiebung: Während im Bericht der kommandierende Offizier der „Annapolis“ die Rede des Generals unterbach und damit dessen unterlegene Position gegenüber der Zuschauermenge verdeutlichte, war es in der Autobiographie Johnson selbst, der dem General das Wort abschnitt: „I then cut his speech off by attempting to make as dramatic a gesture as he had made on his entrance.“<sup>196</sup> Als solche verweist diese Anekdote erneut auf die Bedeutung von Johnsons Autobiographie in der Konstituierung eines US-amerikanischen, bürgerlichen, männlichen Selbst in Nicaragua: Über die Unterbindung der Rede stilisierte sich Johnson zum strukturierenden Gestalter der Situation und führte den Lesenden seine Handlungsmacht sowie seine diplomatischen Fähigkeiten vor Augen, die selbst jene eines nicaraguanischen Generals und Doktors übertrafen. Unmittelbar im Anschluss an diese Szene untermauerte Johnson zusätzlich die Richtigkeit seines Führungsanspruchs, indem er

---

<sup>195</sup> Ebda.

<sup>196</sup> Johnson: *Along this Way*, S. 280.

darauf verwies, dass der General am Folgetag mit seinen Truppen nach Chinandega gezogen und dort im Kampf gegen die Rebellen umgehend in Gefangenschaft geraten sei.<sup>197</sup>

Der Anspruch Johnsons, die Situation in Corinto zu strukturieren und damit die politischen Verhältnisse in Nicaragua mitzugestalten, findet sich ebenfalls in der Auseinandersetzung mit den Rebellierenden, die am 25. August die militärische Kontrolle über Corinto vom nicaraguanischen Polizeikommandanten einforderten. In Reaktion auf die Forderung verfasste Johnson vor Ort ein Antwortschreiben:

„The Commanding Officer of the ANNAPOLIS, the Captain of the JUSTIN, and the Consul held a consultation at the Consulate and instructed the Comandante to reply to the rebel Chief in a note, that he could hand over the military control of Corinto to the rebel forces [...]“<sup>198</sup>

Gemeinsam mit US-amerikanischen Offizieren griff Johnson demnach aktiv in den Konflikt ein, instruierte den nicaraguanischen Polizeikommandanten und behauptete im Zuge dessen die militärische Position der USA in Nicaragua. In seiner Autobiographie schilderte Johnson die Situation einmal mehr viel ausführlicher und lieferte dabei auch eine Begründung für seine Einmischung in die Verhandlungen zwischen nicaraguanischer Polizeigewalt und den Rebellierenden: „The Comandante, almost crouching behind me, begged piteously that I prevent the conference from being held in the Comandancia.“<sup>199</sup> Dieser Darstellung nach hatte der Kommandant Johnson dezidiert aufgefordert, als US-Konsul die Verhandlungen zu unterstützen. Wie diese Randbemerkung zeigt, verlief Johnsons Wahrnehmung der Geschehnisse zumindest 1912 analog zur imperialistischen Selbstwahrnehmung der USA: Der nicaraguanische Repräsentant erscheint in der Szene als verunsicherte Jammergestalt, die die Hilfe des starken US-Repräsentanten flehentlich einfordert und bitterlich benötigt. Im Umkehrschluss wirkt Johnson in der Situation als starke, schützende Führungsfigur, die jedoch die Führung nicht gierig an sich riss, sondern zu dieser durch den Vertreter Nicaraguas autorisiert wurde. In dieser Form deckt sich die Darstellung Johnsons mit zeitgenössischen Erklärungsmustern US-amerikanischer Militärpräsenz in Nicaragua und folgt der Logik der Roosevelt Corollary, die – wie einleitend dargelegt – US-amerikanische Interventionen im karibischen und südamerikanischen Raum nicht zuletzt mit dem vermeintlichen Schutz Lateinamerikas vor europäischen Übergriffen begründete.

---

<sup>197</sup> Vgl. Johnson: *Along this Way*, S. 281-282.

<sup>198</sup> Johnson: *Miscellaneous Record Book*, in: Beinecke, JWW MSS 49, Box 88, Folder 699.

<sup>199</sup> Ebd.

Auch innerhalb des US-amerikanischen Militärs fühlte sich Johnson in seiner Funktion als US-amerikanischer Vermittler und Beschützer anerkannt und gleichberechtigt, wie aus der Korrespondenz mit seiner Frau hervorgeht. So schrieb Johnson beispielsweise im September 1912 an Grace Nail begeistert über sein Verhältnis zu William Henry Southerland, dem Kapitän des Militärschiffs „U.S.S. California“:

„I shall have to tell you in order to make you know how fine Admiral Southerland's treatment of me has been. I don't mean any more patting on the back as a very nice *colored* man; but recognizing me in the fullest degree as a man and officer.“<sup>200</sup>

Sein gesammeltes Wissen über die Region, seine Sprachkenntnisse und seine verschiedenen Kontakte zu den Menschen vor Ort ließen Johnson dieser Schilderung zufolge für Admiral Southerland zu einem unabdingbaren Berater werden, dessen Expertise für den Erfolg der Sache gebraucht und wertgeschätzt wurde. Die Wertschätzung sei dabei nicht paternalistisch und somit weiterhin inhärent rassistisch gewesen, sondern zeugte in Johnsons Wahrnehmung von tatsächlicher Akzeptanz als einem vollwertigen, ihm gleichgestellten Mann und Offizier. Demnach erlangte Johnson im karibischen Raum jene soziokulturelle Positionen, die ihm in den USA konstant verwehrt wurden. Die Expertise zur Karibik und Lateinamerika ließen ihn aus der Stellung des marginalisierten „colored man“ in den Status eines vollwertigen Mannes, Offiziers und damit auch staatspolitisch handelnden US-Bürgers übertreten. Die Partizipation an imperialen Praktiken in Kooperation mit dem US-Militär verlieh ihm ein Gefühl von gleichwertiger Zugehörigkeit zur Gruppe der als befähigt angesehenen, US-amerikanischen Männer und der vermeintlich zivilisierten US-amerikanischen Staatengemeinschaft.<sup>201</sup>

Sein Status als „fullest degree of a man and officer“ wurde den Briefen zufolge auch immer wieder für und durch die US-amerikanischen Soldaten vor Ort sichtbar gemacht. So forderte der Admiral nicht nur die Beteiligung Johnsons an jeglicher strategischen Beratung, auch wies er die Soldaten an, ihm die Ehren eines Offiziers zuteilwerden zu lassen:

„[...] he commanded that the consul was to receive the same naval honors as those accorded to officers of the fleet; so wherever I pass, the men on duty come to ‚present arms‘ and I salute. A little thing but it means a great deal.“<sup>202</sup>

---

<sup>200</sup> James W. Johnson an Grace Nail Johnson, 30. August 1912, in: Beinecke, JWW MSS 49, Box 41 Folder 22.

<sup>201</sup> Vgl. Stecopoulos: *Reconstructing the World*, S. 54.

<sup>202</sup> James W. Johnson an Grace Nail, 30. August 1912, in: Beinecke, JWW MSS 49, Box 41 Folder 22.

Obgleich es eine kleine Geste war, hatte das Salutieren, wie Johnson selbst betonte, eine große Bedeutung. Im Moment des Salutierens passierte Johnson nicht nur die Soldaten, sondern verschob in der Passage auch seine soziale Position; vom „colored man“ wurde er zum Offizier, zu einem vollwertigen Mann und US-Bürger.

Diese Wertschätzung seitens des Generals ließ Johnson in seiner Autobiographie nicht unerwähnt. Auch dort betonte er das enge und von gegenseitigem Respekt und Vertrauen gekennzeichnete Verhältnis zwischen ihm und dem Admiral. Jener habe ihm wiederum mit seinen Anordnungen Ansehen innerhalb Corintos verliehen:

„The Admiral assigned to me a bluejacket as a guard. Wherever I went, my ‚naval attaché‘ followed a few paces behind. I am sure this measure was not taken for my protection – I needed no protection – but to impress the native population. The population was likewise impressed when I paid my official visit to Admiral Southerland. As I left the flagship, every vessel in the fleet, one after another, boomed a salute, seventy-seven in all. The thunder startled the country for miles.“<sup>203</sup>

In dieser Darstellung waren es nun nicht mehr einzelne Soldaten, die salutierten, sondern die gesamte Kriegsflotte, die Johnson beim Verlassen des Schiffes ihren Respekt erwies und dabei zugleich die gesamte Region erschüttern ließ. Das Bild des ihm unterwürfig folgenden, bewaffneten Marinesoldaten unterstrich zusätzlich seine machtvolle Stellung, die in scharfem Kontrast zu den Verhältnissen innerhalb der USA stand, wo Johnson nicht einmal als Soldat in die Marine aufgenommen worden wäre.

Die Negierung seiner Schutzbedürftigkeit liest sich in diesem Zusammenhang einerseits wie eine erneute Untermauerung der eigenen Furchtlosigkeit, Stärke und Männlichkeit. Andererseits fügte sich diese Bemerkung aber auch als weiterer Akzent in das harmonische Bild, das Johnson innerhalb seiner Autobiographie von den Beziehungen zwischen sich und der lokalen nicaraguanischen Bevölkerung zeichnete. Anders als andere US-Amerikaner\*innen in Corinto hatte Johnson dieser Aussage nach keine Angriffe der Stadtbewohner zu fürchten. Vielmehr fungierte er seiner Darstellung nach in der Rolle des beschützten US-Konsuls als eine Art Projektionsfläche für die Stärke der USA, mit der er und sein Schutzmann die nicaraguanische Bevölkerung beeindruckten. Durch die Maßnahme des Generals avancierte Johnson letztlich gegenüber den Lesenden seiner Autobiographie von einem „colored man“, der in der US-Armee nicht dienen durfte, zu einem durch diese US-Armee persönlich beschützten Repräsentanten der USA.

---

<sup>203</sup> Johnson: *Along this Way*, S. 287.



Die Rolle des federführenden US-amerikanischen Beschützers und Verhandlungspartners genoss Johnson sehr, wie er gegenüber Grace Nail verriet: „I hope the whole thing will be over in a day or two. But after all, it's interesting. I somehow enjoy the game.“<sup>204</sup> Außerdem liest sich die Bemerkung als weitere Form der Herabwürdigung Nicaraguas und seiner Bevölkerung. Denn über diese Gleichsetzung der Revolution mit einem Spiel schrieb Johnson der Auseinandersetzung nicht nur jegliche Gefährlichkeit, sondern auch jegliche politische Relevanz ab. Wie in der eingangs zitierten dichterischen Beschreibung Nicaraguas – „tropical constitutions call for occasional revolutions“ – werden auch hier die Akteure der Revolution belächelt; die Revolution ist keine ernsthafte politische Auseinandersetzung, sondern ein Spiel, das letztlich für Johnson einen interessanten Zeitvertreib im eintönigen Alltag der „Tropen“ herstellte. Andererseits ergab sich diese verharmlosende Darstellung zu einem gewissen Maße wohl auch aus der Adressatin Grace Nail, an die sich Johnson hier richtete und welche er mit der Verniedlichung der Geschehnisse möglicherweise zu beruhigen suchte.

In Kontrast zu den Schilderungen gegenüber Grace Nail vermittelt Johnsons Bericht an das Außenministerium vom August 1912 den Eindruck, dass er die Revolution keineswegs konstant als ungefährliches, beherrschbares Schauspiel wahrnahm, sondern sich durchaus vor einem gewaltsamen Übergriff fürchtete: „[...] we had not have a force sufficient to prevent an armed mob entering at Paso Caballos and at the same time ready to suppress any uprising that might begin in the town“, problematisierte er die Situation am 25. August gegenüber dem Außenministerium.<sup>205</sup> Hier erscheint Johnson im Vergleich zu seiner autobiographischen Erinnerung und den Briefen an Grace Nail weitaus weniger gelassen, geordnet und überlegen, sondern verwies vielmehr auf die schwache Position der US-Amerikaner innerhalb des Konflikts. Daneben unterstreicht dieser Auszug, dass Johnson als US-Konsul seine Aktionen an den Interessen der USA ausrichtete. Anders als in seiner Autobiographie beschrieben, schien er zum Zeitpunkt der Ereignisse weit weniger auf den Schutz der Bevölkerung Corintos bedacht. Vielmehr betrachtete er diese ebenfalls als potenzielle, gefährliche sowie gewaltbereite Gegner und fürchtete, deren glühende Unzufriedenheit könne im Kontakt mit den Revolutionsführern auch in Corinto ein revolutionäres Feuer entfachen. Die Beschreibung der städtischen Bevölkerung und

---

<sup>204</sup> James W. Johnson an Grace Nail Johnson, 1. August 1912, in: Beinecke, JWW MSS 49, Box 41, Folder 22.

<sup>205</sup> Johnson: Miscellaneous Record Book, JWW MSS 49 Box 88, Folder 699.

potenziellen Revolutionsanhänger als „armed mob“ stand dabei interessanterweise im Gegensatz zur Beschreibung der Revolutionsführer. Jene klassifizierte Johnson im Bericht als „men of prominence and education, the spokesmen a lawyer and a graduate of the University of Pennsylvania“<sup>206</sup>. Während Johnson sich demnach im Bericht von der breiten Bevölkerung deutlich abgrenzte und diese als emotionalisierte, gefährliche, unberechenbare Masse diffamierte, betonte er im Bezug auf die Anführer deren Bildung und intellektuelle Nähe zu den USA und zollte diesen dabei indirekt eine gewisse Anerkennung.

Innerhalb der Autobiographie dominierte letztlich die spielerische, abenteuerliche Konnotation der Auseinandersetzung, wobei sich Johnson selbst innerhalb dieses Spiels als geschickter Taktiker und flinker Denker präsentierte. So schrieb er etwa: „I had to think fast, if my thinking was to serve my purpose.“<sup>207</sup> Die sich überschlagenden Ereignisse, auf die er sich im Zuge dessen immer wieder unmittelbar mit einem neuen Plan einstellen musste, weckten dabei in ihm, wie er in der Autobiographie gestand, eine gewisse Begeisterung – „the fascination of the game I had been called on to play“<sup>208</sup>. Diese Faszination sei neben dem Wunsch der Gewaltvermeidung in Corinto und des Schutzes der Stadtbevölkerung sowie der US-Amerikaner\*innen vor Ort eine maßgebliche Antriebskraft gewesen, die ihn dazu befähigte, die Rolle des Botschafters zwischen den verschiedenen Interessengruppen zu übernehmen und zwischen den US-amerikanischen, nicaraguanischen und revolutionären Kräften vor Ort zu vermitteln.<sup>209</sup> Die Beschreibung der Revolution als ein ihm auferlegtes Spiel in Kombination mit seinen dargestellten Aktivitäten als zügig agierender Vermittler zwischen den verschiedenen Kräften lässt Johnson hierbei in der Rolle des geschickten und gewieften Spielmakers erscheinen, der die Intentionen der anderen Teilnehmer umgehend erfasste und gezielt zu seinen Gunsten und zugunsten US-amerikanischer Interessen zu lenken wusste. Dabei übertrumpfte er sowohl die nicaraguanischen Akteure als auch die US-amerikanischen Streitkräfte. Er delegierte nicht nur den Vertreter der nicaraguanischen Staatsmacht, die Offiziere der Kriegsschiffe und die anderen Konsuln, sondern sicherte mithilfe diplomatischer Tricks – wie dem Hinauszögern von Entscheidungen, dem Umgarnen der revolutionären Delegation mit Alkohol und Essen und vor allem dem Ausspielen von

---

<sup>206</sup> Johnson: *Miscellaneous Record Book*, JWW MSS 49 Box 88, Folder 699.

<sup>207</sup> Johnson: *Along this Way*, S. 283.

<sup>208</sup> Ebda.

<sup>209</sup> Vgl. Johnson: *Along this Way*, S. 283 f.

Hierarchien und Unstimmigkeiten innerhalb der revolutionären Gruppierungen – die Freiheit des Hafens.<sup>210</sup>

Neben einer Degradierung Nicaraguas koppeln sich an die Konnotation der Revolution als Spiel innerhalb der Autobiographie zugleich auch emanzipatorische Aspekte: Johnson war in diesem Moment nicht nur Spielmacher in den Unruhen Nicaraguas, sondern nahm im Zuge dessen für sich die Stellung eines einflussreichen, aktiv handelnden US-Bürgers an, der seine Fähigkeiten erfolgreich im Dienste des Landes einsetzte. In seiner Organisiertheit, emotionalen Kontrolliertheit sowie seiner strategischen Planung, die er in der Autobiographie herausstellte, verkörperte er nicht nur staatsbürgerliche Fähigkeiten und politische Raffinesse. Auch ließ ihn sein in der Autobiographie immer wieder hervorgehobenes zentrales Anliegen, die Gewaltexzesse vor Ort einzugrenzen, insbesondere in Kontrast zu den vermeintlich unkontrollierten und gewaltbereiten nicaraguanischen Akteuren als personifizierte, US-amerikanische Zivilisiertheit auftreten. Damit eignete er sich ein Selbstbild und Selbstverständnis an, das in den USA, wie bereits mehrfach dargelegt, in diesem Zeitraum maßgeblich weiße, wohlhabende, protestantische Männer nicht zuletzt auch in scharfer Abgrenzung zu Afroamerikanern für sich beanspruchten.

Allerdings findet sich in der autobiographischen Verknüpfung zwischen Spiel und Revolution noch eine dritte Komponente: So schilderte Johnson die Verhandlungen mit den Rebellen nicht nur im Licht einer spielerischer Faszination, sondern verglich diese auch mit der Absurdität einer komödiantischen Oper: „The scene took an air of unreality, the air of opéra bouffe, and I was merely playing a part, a rather ridiculous part.“<sup>211</sup> Hier erscheint die Revolution weniger als aufregendes Spektakel, denn vielmehr als lächerliches Ereignis, in dem Johnson nicht den überlegenen US-Amerikaner performierte, sondern das Lächerliche verkörperte. Demnach verbarg sich in Johnsons Erzählung durchaus auch eine kritische Reflexion seiner Stellung und Taten im karibischen Raum. Dieser Präsenz stand Johnson, zumindest in seiner späteren autobiographischen Erinnerung, nicht durchweg positiv

---

<sup>210</sup> Der Nachschub von US-Truppen hatte sich über Wochen gezogen, da im Außenministerium Unstimmigkeiten existierten. Während Offizielle des Ministeriums für einen Einsatz plädierten, stellte sich das Kriegsministerium dagegen – unter der Begründung, dass die US-Sicherheit durch die Revolution in Nicaragua nicht massiv gefährdet sei. In der Wahrnehmung des Kriegsministeriums diene ein militärischer Einsatz lediglich der Wahrung US-amerikanischer Wirtschaftsinteressen, was dem Selbstbild der Offiziere nicht entsprach. Letztlich entschied sich Taft dennoch für eine Invasion und entsandte unter der Führung von General William Southerland 2.300 Soldaten nach Nicaragua, die größte US-Militäreinheit, die bis dahin Zentralamerika betreten hatte. Vgl. Gobat: *Confronting the American Dream*, S. 111.

<sup>211</sup> Johnson: *Along this Way*, S. 285.

gegenüber. Während sich dies in seiner Assoziation der nicaraguanischen Revolution mit einer Opéra bouffe lediglich andeutet, formulierte er es einige Zeilen später weitaus deutlicher: „I was fundamentally aware that the whole mess was, strictly, Nicaragua’s business; that it would be better if we were entirely out of it.“<sup>212</sup> Demzufolge empfand er seine Rolle als Vermittler innerhalb der Revolution im Rückblick als Teil einer ungerechtfertigten Einmischung der USA in Nicaragua. Der Konflikt, in dessen Mitte er sich wiederfand, erschien ihm Jahre später als unnötig, absurd, als eine Farce resultierend aus einer ungebremsen und ungerechtfertigten Intervention der USA.

Die Zweifel an der Richtigkeit und Rechtmäßigkeit der US-amerikanischen Aktivitäten in Nicaragua und damit auch seiner eigenen Handlungen als Konsul finden sich nicht innerhalb der überlieferten Korrespondenz aus der Konsulatszeit und waren sicherlich in zeitlicher Distanz aus Erfahrungen und Geschehnissen erwachsen, die sich nach seiner Konsulatszeit ereigneten: So war Johnson unter anderem kurz nach Austritt aus dem Staatsdienst der NAACP beigetreten. Als Sekretär und späterer Vorsitzender der Organisation kämpfte er in vorderster Reihe nicht nur für den Erlass eines Anti-Lynching-Gesetzes, sondern auch gegen die US-amerikanische Besatzung Haitis. In Reden und Zeitungsartikeln kritisierte er diese öffentlich als Entrechtung der haitianischen Bevölkerung und ungerechtfertigte Intervention, die nicht aus einer vermeintlich instabilen politischen Situation in Haiti erwachsen sei, sondern allein aus den finanziellen Interessen US-amerikanischer Investoren und dem Geltungsbestreben demokratischer Bürokraten, welche wiederum mithilfe der Marinesoldaten vor Ort Unruhe schürten sowie konstant aufrechterhielten, um die Okkupation zu legitimieren. Hatte Johnson noch als Konsul US-amerikanische Interventionen in Nicaragua gestützt und in seiner Korrespondenz aus der Zeit die Marinesoldaten unter anderem über die Abgrenzung zu Nicaraguas „wildem Mob“ im Kleid der Zivilisiertheit als Stabilität, Frieden und Ordnung bringende Helden skizziert, beschrieb er jene im Kontext von Haiti nun als aggressive, gewaltverbreitende Unruhestifter, die die lokale Bevölkerung nicht schützten, sondern bekämpften.<sup>213</sup> In seinem Widerstand gegen die Besatzung Haitis stellte

---

<sup>212</sup> Ebda, S. 283.

<sup>213</sup> Vgl. u. a. Johnson, James Weldon: „The Haitian Situation“, in: *The New York Age*, 12. August 1915, S. 4; „A Square Deal with Haiti“, in: *The New York Age*, 23. März 1916; „Self-Determining Haiti. I: The American Occupation“, in: *The Nation*, 28. August 1920, S. 237; „Self-Determining Haiti. II: What the United States has accomplished“, in: *The Nation*, 4. September 1920, S. 265-267; „Self-Determining Haiti. III: Government of, by, and for the National York City Bank“, in: *The Nation*, 11. September 1920, S. 295-297; „Self-Determining Haiti. IV:

sich Johnson vor allem an die Seite der sogenannten haitianischen „coloreds“. In seinen Publikationen kennzeichnete er diese Schicht als rechtmäßige und befähigte politische Führung des Landes und versuchte daneben, gemeinsam mit haitianischen Intellektuellen und Politikern die Regierung in Washington, D.C. von einem Abzug zu überzeugen.<sup>214</sup>

Nebeneinander gelesen, wirken Johnsons Darstellungen der revolutionären Geschehnisse in Nicaragua, die je nach Kontext sowohl auf emanzipatorische Prozesse und Praktiken imperialer Degradierung als auch auf Kritik am US-Imperialismus verweisen, widersprüchlich. In ihrer Widersprüchlichkeit verkörpern diese Assoziationen jedoch letztlich das Spannungsverhältnis, in dem Johnson als afroamerikanischer Konsul agierte. So kann Johnson als Konsul einerseits als ein Agent US-amerikanischer, imperialer Interessen beschrieben werden. In dieser Funktion versuchte er, über die korrekte Ausübung der Ziele des US-Außenministeriums Gleichberechtigung und Respekt als US-amerikanischer Staatsbürger für sich selbst sowie für die afroamerikanische Gemeinschaft in den USA zu erlangen. Nicht zuletzt über die Repräsentationen eines aufopferungsvollen Patriotismus suchte er seine gleichberechtigte Zugehörigkeit zu den USA zu untermauern. Andererseits empfand er das Vordringen der USA im karibischen Raum als ungerechtfertigt und überflüssig, gefährdete dies doch unter anderem die politischen Fähigkeiten und Mitgestaltungsmöglichkeiten, über die zumindest die „colored“-Mittelschicht in unterschiedlicher Ausprägung in der Karibik verfügte.

Dieses Spannungsverhältnis zwischen Abgrenzung und Einschreibung in die US-amerikanische Nation und ihre imperialistischen Aktivitäten im karibischen Raum offenbart sich auch anschaulich in einem Brief, den Johnson aus Venezuela an Booker T. Washington schrieb. Darin hieß es etwa über das Verhältnis beider Länder:

„I don't know whether our government understands that much of the antagonism here to the United States really finds origin in our race question at home. You know from an Anglo-Saxon point of view, none of the South American countries [...] can be called a ‚white man's country‘ and I feel sure that here in Venezuela they are constantly fighting against any possible chance of a Saxon standard being set which would place them in any

---

The Haitian People“, in: *The Nation*, 25. September 1920, S. 345-347; „The Truth about Haiti. An N.A.A.C.P. Investigation“, in: *The Crisis* 20.5 (1920), S. 217-224.

<sup>214</sup> Zum Engagement der NAACP und insb. Johnsons in Haiti vgl. u. a.: Page: „The Ever-Expanding South“, S. 37-41; Renda: *Taking Haiti*, S. 188-196; Chen: *Entanglements of United States Empire*, S. 116-130; Plummer, Brenda: *Haiti and the United States. The Psychological Moment*. Athens 1992, S. 101-121; Pamphile, Leon: „The NAACP and the American Occupation of Haiti“, in: *Phylon* 47.1 (1986), S. 91-100; Gibbs, William: „James Weldon Johnson. A Black Perspective on ‚Big Stick‘ Diplomacy“, in: *Diplomatic History* 8.4 (1984), S. 329-347; Logan, Rayford: „James Weldon Johnson and Haiti“, in: *Phylon* 32.4 (1971), S. 396-402.

grade below that of equals. This feeling is partly shown in the way the local press that [...] copies all accounts on violence against Negroes in the States. [...] The object undoubtedly is to warn Venezuelans, without saying it in so many words."<sup>215</sup>

Gegenüber Booker T. Washington distanzierte sich Johnson demnach vom Verhalten der USA und von der US-Rhetorik, deren rassistische Züge er an dieser Stelle offen ansprach und kritisierte. Entlang rassistischer Vorstellungen, wie der Idee eines „white man's country“, degradierten die USA nach Johnsons Ansicht die Länder Südamerikas und versuchten schlussfolgernd, ihre vermeintlich gehobenen Standards in der Region zu etablieren. Die Gefahr sah er dabei vor allem darin, dass die USA mit ihren vermeintlich gehobenen Standards auch eine rassistische Strukturierung der Gesellschaft transportierten, die sogenannte Nicht-Weiße (gewaltsam) ausgrenzte. Dieser Bedrohung waren sich seiner Ansicht nach auch die Venezolaner bewusst, die Johnson einerseits in ihrer Vorsicht und kritischen Haltung gegenüber den USA bestärken wollte. Andererseits zeigt der kurze Hinweis auf die reduzierten Worte, mit denen er Warnungen gegenüber Venezolanern auszudrücken suchte, dass er sich gleichzeitig auch als Teil des US-Systems betrachtete, gegen das er sich keineswegs offensiv und offensichtlich wenden konnte oder wollte. Zudem geht aus dem Zitat hervor, dass Johnson die Interventionen der USA in Südamerika nicht grundsätzlich als fehlgeleitet betrachtete. Den Grund für Antiamerikanismus sah er gegenüber Booker T. Washington jedoch nicht in einer ungerechtfertigten Einmischung und Dominanz der USA in Südamerika.

Wie auch aus seinen späteren Reden zum Verhältnis zwischen den USA und dem karibischen bzw. südamerikanischen Raum hervorgeht, glaubte Johnson daran, dass die US-amerikanischen Interventionen dazu beitrugen, vor Ort ein stabiles demokratisches System und damit einhergehend eine Verbesserung des Lebensstandards zu etablieren. Das Problem sah er zumindest während und unmittelbar nach seiner Konsulatszeit weniger in einer mangelnden Legitimation der Interventionen, denn vielmehr in den rassistischen Strukturen, die im Zuge dessen aus den USA auch in andere Regionen exportiert wurden. Dabei verknüpfte er in seiner Überzeugung den Kampf gegen Rassismus innerhalb der USA mit den US-amerikanischen außenpolitischen Zielsetzungen und argumentierte, dass die USA für eine respektierte, einflussreiche weltpolitische Stellung ihre rassistischen Strukturen

---

<sup>215</sup> James W. Johnson an Booker T. Washington, 9. April 1908, in: Harlan: *Booker T. Washington Papers*, S. 494-495.

innerhalb des Landes endlich auflösen müssten. Nach seinen Erfahrungen als Konsul war er davon überzeugt, dass eine Reduzierung des Rassismus innerhalb der USA die auswärtige Wahrnehmung des Landes in der Karibik und Südamerika verändern und sogar eine breite Unterstützung für US-Interventionen in der Region generieren würde.<sup>216</sup>

### 3.5 Enttäuschte Hoffnungen: Ende einer Konsularskarriere

Ogleich Johnson seine Stellung als Konsul genoss, war er doch von Beginn an unglücklich über seinen Einsatz im karibischen Raum gewesen. Seit seinem Eintritt in den Konsularischen Dienst hatte er auf einen Posten in Frankreich gehofft und war mit jeder Versetzungsrunde, die das Ministerium vornahm, enttäuscht worden.<sup>217</sup> Noch im April 1912 glaubte er fest an eine bevorstehende Versetzung nach Frankreich und baute dabei vor allem auf die Versprechungen von Wilbur Carr, dem Leiter des Konsularischen Dienstes.<sup>218</sup> Zwar sah er in Frankreich lediglich drei potenzielle Posten und wusste, dass sein Unterfangen nicht leicht umzusetzen war, doch gestand er Grace Nail auch: „I am willing to undergo anything in order to get either of these three posts.“<sup>219</sup> In diesem Kontext erscheinen seine Anstrengungen zur Sicherung der US-Interessen während der Revolution in Nicaragua auch maßgeblich als Bemühungen, insbesondere das Außenministerium von seinen Fähigkeiten als Diplomat zu überzeugen. In einem Brief im November an Grace Nail formulierte Johnson diesen Zusammenhang schließlich auch recht deutlich:

„I feel sure that I have accomplished what I act out to do – that is, gain, what I consider, my just recognition from the Department and I believe that when I get to Washington I'll receive the proof of it.“<sup>220</sup>

Ein weiteres Mal zeigt sich hier, dass der Konflikt in Nicaragua und Johnsons Positionierung innerhalb des Konflikts keineswegs nur Aushandlungen von Machtverhältnissen im karibischen Raum waren, sondern kontinuierlich in Verbindung mit den USA und Johnsons dortiger Position standen. Johnson war davon überzeugt, im Sinne

<sup>216</sup> Vgl. Johnson, James W.: „Why Latin America Dislikes US“, Rede gehalten in New York City am 30. September 1913, in: Beinecke, JWW MSS Box 73, Folder 188; „As Others See US“, in: *The New York Age*, 23. August 1919, S. 4, „The United States in Latin America“, in: *The New York Age*, 8. April 1915, S. 4.

<sup>217</sup> Die Hoffnung auf eine Versetzung nach Frankreich fand u. a. ihren Ausdruck in den Briefen an Grace Nail, die er nicht zuletzt immer wieder aufforderte, ihr Französisch zu verbessern. Vgl. hierzu Briefe von James W. Johnson an Grace Nail Johnson, in: Beinecke, JWW MSS 49 Box 41, Folder 21 March-May 1912.

<sup>218</sup> Vgl. hierzu Briefwechsel mit Wilbur Carr, in: Beinecke, JWW MSS 49, Box 5, Folder 82.

<sup>219</sup> James W. Johnson an Grace Nail Johnson, 4. April 1912, in: Beinecke, JWW MSS 49 Box 41, Folder 21 March-May 1912.

<sup>220</sup> James W. Johnson an Grace Nail Johnson, 14. November 1912, in: Beinecke, JWW MSS 49, Box 41 Folder 23.

der US-amerikanischen Staatsinteressen agiert und sich auf diese Weise Anerkennung im Außenministerium erworben zu haben. Doch der Respekt und die Anerkennung, die er innerhalb Nicaraguas wahrgenommen hatte, zeigten letztlich keinerlei dauerhafte Effekte in seinem Verhältnis zum Außenministerium in den USA, das seine Wünsche nach einer Versetzung konstant ignorierte.

Dementsprechend groß war seine Enttäuschung im September 1912, als er erneut auf den Versetzungslisten des Ministeriums nicht erschien: „I have seen the list of promotions and to say that I was bitterly disappointed would be putting it very mildly“<sup>221</sup>, schrieb er verbittert an Grace Nail. Doch wenngleich sowohl seine Ehefrau als auch seine Familie ihn dazu drängten, die Hoffnung auf eine diplomatische Karriere zu begraben und den Konsulatsdienst zu verlassen, gab Johnson sein Ziel noch nicht auf: „I’ve never absolutely failed at anything I’ve put my energy into, and I don’t want to fail in this.“<sup>222</sup> Ein Austreten aus dem Konsularischen Dienst aufgrund der ausbleibenden Karriere kam Johnson demnach einer persönlichen Niederlage gleich, die er mit aller Kraft zu verhindern suchte. So bat er etwa Admiral Southerland um ein Gutachten und wurde zur Jahreswende persönlich im Ministerium in Washington, D.C., vorstellig. Diese Bemühungen trugen zwar Früchte, doch fielen diese auf den falschen Boden. Denn statt eines Postens in Frankreich bot ihm das Ministerium schließlich im März 1913 eine Versetzung auf die Azoren an; Johnson lehnte ab und reichte seine Kündigung ein. Dieses für ihn enttäuschende Versetzungsangebot gepaart mit dem Wahlsieg des Demokraten Woodrow Wilson hatten letztlich dazu geführt, dass er nach einer siebenjährigen Dienstzeit seine Hoffnung auf eine Karriere im Konsularischen Dienst endgültig begrub.<sup>223</sup>

Wie Ann Laura Stoler und Frederick Cooper betonen, gilt es in Annäherungen an koloniale Beziehungen, die „Grammatik der Differenz“ und ihre Vielschichtigkeit zu bedenken, die innerhalb der Imperien geschaffen wurde.<sup>224</sup> Die Geschichte Johnsons als Konsul in der Karibik untermauert in verschiedener Weise jene Vielschichtigkeit. Sie verweist zunächst auf die Differenzen innerhalb der Gruppe imperialer Akteure und Akteurinnen, in die Johnson als

---

<sup>221</sup> James W. Johnson an Grace Nail Johnson, 12. September 1912, in: Beinecke, JWW MSS 49 Box 41, Folder 23.

<sup>222</sup> James W. Johnson an Grace Nail Johnson, 16. November 1912, in: Beinecke, JWW MSS 49, Box 41, Folder 23. Zur Haltung der Familie vgl. u. a. Johnsons Korrespondenz mit Rosamond Johnson, in: Beinecke, JWW MSS 49, Box 40 Folder 11.

<sup>223</sup> Vgl. James W. Johnson an H.H. Leonard, 28. Mai 1913, in: Beinecke, JWW MSS 49, Box 12, Folder 288.

<sup>224</sup> Stoler, Ann Laura/Cooper, Frederick: „Zwischen Metropole und Kolonie. Ein Forschungsprogramm neu denken.“, in: Kraft/Lüdtke/Martschukat: *Kolonialgeschichten*, S. 30.



Konsul zwar einerseits eintrat, andererseits jedoch aufgrund seiner Einordnung als Afroamerikaner marginalisiert wurde. Gleichzeitig differenzierte auch Johnson selbst zwischen sich und US-amerikanischen Kräften in Südamerika und der Karibik. So strebte er über seinen Aufenthalt in der Karibik danach, sich der Position des marginalisierten männlichen Afroamerikaners zu entziehen, und schrieb sich in seinen Handlungen und Selbstdarstellungen immer wieder als gleichberechtigter Akteur innerhalb der US-amerikanischen Staatsmacht ein. Zugleich distanzierte er sich aber auch immer wieder von jener Staatsmacht zugunsten einer Assoziation mit den Interessen der farbigen Elite vor Ort. Dabei hielt er während seines Aufenthaltes stets an seinem eigenen Schwarzsein fest; nicht die Auflösung rassistischer Differenzen zwischen sich und anderen US-Amerikaner\*innen, sondern die positive Konnotation von Schwarzsein führt als Leitfaden durch seine Erfahrungsberichte in der Karibik. Dabei unterschied Johnson wiederum verschiedentlich zwischen sich und den Menschen vor Ort. So waren die „kolonialen Anderen“ für ihn keineswegs eine homogene Masse. Vielmehr differenzierte er zwischen einer „colored“ Mittelschicht und einer „African“ Unterschicht, wobei er sich stark von letztgenannter abgrenzte, während er sich der Mittelschicht und ihren Interessen verbunden fühlte.

Folglich gehörte Johnson weder gleichberechtigt zur Gruppe dominierender US-Amerikaner\*innen, noch war er dauerhaft und gleichermaßen Teil der „kolonialen Anderen“. Stattdessen wechselten seine Selbst- und Fremdwahrnehmung je nach Raum, in dem er agierte, zwischen diesen Polen, ohne jemals einem der beiden vollständig anzugehören.

#### 4 Kreation einer Schwarzen Nation: Amy Jacques Garvey unterwegs in den USA

„My attention was attracted to a colored man who looked as if he had made the station his temporary headquarters. He walked around so leisurely that I was convinced that he belonged to the I.W.W.C. (I Won't Work Club) and must have been highly recommended on examination by ‚Dr. Eat More and Work Less‘. The gentleman looked me over, then my baggage, and finally said something to the approaching station master who also surveyed me and my outfit. I moved nearer to them and was just in time to hear the station master say, ‚Why those are Africans traveling.‘ I chuckled to myself at the tact of that white man. If we were traveling with bundles and the air of ‚sacred and death‘ folks running from the south, we would have been called ‚Niggers‘ but being well-clad, independent-looking people traveling first class, we were ‚African‘ [...]“<sup>225</sup>

Der hier beschriebene Aufenthalt in Alliance, Indiana, war für Amy Garvey lediglich ein kurzer Stopp auf einer sechswöchigen Reise, die sie im Herbst 1923 unternahm. Gemeinsam mit ihrem Ehemann Marcus Garvey, dem Vorsitzenden der Universal Negro Improvement Association (UNIA), durchquerte sie die USA und reiste von New York City über den Mittleren Westen bis nach Los Angeles, von wo aus sie über die Südstaaten und die Hauptstadt Washington, D.C. wieder zurückkehrte. Ihre vielfältigen Reiseerfahrungen, wie etwa das hier geschilderte Zusammentreffen mit einem Afroamerikaner und einem weißen Bahnbeamten, hielt sie in sechs Zeitungsartikeln fest, die sie während und nach ihrer Reise in der *Negro World*, dem Presseorgan der UNIA, veröffentlichte.

Die UNIA war 1914 in Kingston, Jamaika, von Marcus Garvey gegründet, aber bereits 1918 in die USA verlegt worden. Wie der Name andeutet, war es das Ziel der UNIA, eine universale, grenzüberschreitende Vereinigung schwarzer Menschen zu bilden. Nationale Grenzen und Differenzen sollten dabei durchbrochen werden, um mit vereinten Kräften gegen einen ebenfalls universal agierenden Rassismus und dessen regional verschiedenen Ausprägungen vorzugehen. Tatsächlich gelang es der UNIA vor allem in den 1920er-Jahren, Mitglieder und Unterstützer nicht nur in den USA, sondern auch in der Karibik, Lateinamerika, Europa sowie Westafrika zu gewinnen, weshalb sie bis heute als eine der größten schwarzen nationalistischen Bewegungen des 20. Jahrhunderts gilt.<sup>226</sup> Ortswechsel

<sup>225</sup> Jacques Garvey, Amy: „On a Trip from Coast to Coast. Mrs. Garvey visualizes Africa in American Industry“, in: *Negro World*, 27. Oktober 1923, S. 3.

<sup>226</sup> Zur Geschichte der UNIA vgl. u. a.: Hahn, Stephen: *The Political Worlds of Slavery and Freedom*. Cambridge u. a. 2008, S. 115-165; Rolinson, Mary: *Grassroots Garveyism. The Universal Negro Improvement Association in the rural South, 1920-1927*. Chapel Hill 2007; zu Marcus Garvey vgl. u. a.: Stehlik, Sebastian: *Die Philosophie des Marcus Garvey. Der jamaikanische Nationalistenführer und die Gründung der UNIA*. Hamburg 2010; Grant:

innerhalb des atlantischen Raumes, wie Migration und Reisen, waren dabei zentrale Praktiken, über die sich die UNIA und ihre Vorstellung einer schwarzen, diasporischen Gemeinschaft herausbildeten. Dies werde ich im folgenden Kapitel exemplarisch entlang Amy Jacques Garvey und ihrer Reiseberichte veranschaulichen.<sup>227</sup>

Insbesondere entlang der Darstellung von Kontaktmomenten wie jenem in Alliance werde ich Zusammenhänge zwischen Reisen, Vorstellungen einer Diaspora und Emanzipationsprozessen im Handeln Amy Jacques Garveys eingehender betrachten: Wie verortete sie sich in ihren Reiseberichten? Wie wurde sie verortet? Inwiefern knüpften sich diese Verortungen an Momente der Emanzipation, erweiterten oder beschränkten Handlungsmöglichkeiten? In welcher Weise griffen die Selbst- und Fremdverortungen mit Konzeptionen einer African Diaspora ineinander?

Wie Robin D.G. Kelley und Tiffany Ruby Patterson betonen, ist die Vorstellung einer universalen, naturgegebenen Verbundenheit schwarzer Menschen, die unter anderem von der UNIA proklamiert wurde, keine anthropologische Konstante, sondern ein soziales Konstrukt:

„[...] we must always keep in mind that diasporic identities are socially and historically constituted, reconstituted, and reproduced, and that any sense of a collective identity among black peoples in the New World, Europe, and Africa is contingent and constantly shifting.“<sup>228</sup>

Eine zentrale Frage in diesem Kapitel ist demfolgend, in welcher Weise Amy Garvey als weibliches Mitglied der UNIA während ihrer Reise durch die USA eine kollektive Identität schwarzer Menschen konstituierte?

---

*Negro with a Hat*; Francis-Brown, Suzanne: *Marcus Garvey*. Kingston 2007; Moses, Wilson J.: *Classical Black Nationalism: From the American Revolution to Marcus Garvey*. New York 1996; Lewis, Rupert/Bryan, Patrick (Hg.): *Garvey: His Work and Impact*. Trenton 1991; Hill, Robert A.: *The Marcus Garvey and Universal Negro Improvement Association papers*. Berkeley 1983; Martin, Tony: *Race First. The Ideological and Organizational Struggles of Marcus Garvey and the Universal Negro Improvement Association*. Westport 1976.

<sup>227</sup> Während Marcus Garveys Denken und Leben sowie die UNIA vielfach beschrieben wurden, existiert zu Amy Jacques Garvey bisher lediglich eine umfassende Biographie: Taylor, Ula: *The Veiled Garvey. The Life and Times of Amy Jacques Garvey*. Chapel Hill 2002; Studien, die Frauen und Geschlechterverhältnisse in der Garvey-Bewegung untersuchen und dabei exemplarisch Amy Jacques Garveys Aktivitäten in der Organisation heranziehen vgl. u. a: Bair, Barbara: „True Women, Real Men: Gender, Ideology and Social Roles in the Garvey Movement“, in: Helly, Dorethy O./Reverby, Susan M. (Hg.): *Gendered Domains. Rethinking Public and Private in Women's History*. Ithaca 1992, S. 154-167. Zu Amy J. Garveys Editorial „Our Women and What They Think“ vgl. u.a. Dossett, Kate: *Bridging Race Divides. Black Nationalism, Feminism, and Integration in the United States, 1896-1935*. Gainesville 2008, S. 150-199; Adler, Karen S.: „Always Leading our Men in Service and Sacrifice: Amy Jacques Garvey, Feminist Black Nationalist“, in: *Gender & Society* 6 (1992), S. 346-375; Broussard, Cole Jinx: „Exhortation to Action: The Writings of Amy Jacques Garvey, Journalist and Black Nationalist“, in: *Journalist History* 32 (2006), S. 87-95.

<sup>228</sup> Kelley/Patterson: „Unfinished Migrations“, S. 19.

Ein besonderer Fokus liegt in diesem Zusammenhang auf der geschlechtlichen Durchdringung diasporischer Vorstellungen. Der Historikerin Michelle Stephens zufolge sei die schwarze diasporische Gemeinschaft vor allem als eine von Männern getragene Gemeinschaft gedacht worden; als eine Gemeinschaft gestaltet durch „black men traveling colonial space in a common state of desiring, desiring freedom, language, community“.<sup>229</sup> Das folgende Kapitel möchte einerseits diese männliche Konnotiertheit der Diaspora innerhalb der Rhetorik der UNIA diskutieren. Andererseits soll es jedoch auch darum gehen, die männlich dominierte Perspektive zu erweitern und weitere historische Imaginationen einer diasporischen Gemeinschaft aufzuzeigen, in denen nicht unweigerlich Männer die alleinige Führungsrolle einnahmen sowie schwarze Frauen als aktiv gestaltende Akteurinnen der Diaspora sichtbar werden zu lassen.

#### **4.1 Migration: Amy Jacques Garveys Passage in die USA und die UNIA**

Das Reisen über einen mehrwöchigen Zeitraum war 1923 keineswegs eine neue Erfahrung für Amy Garvey. Ihre erste längere Reise hatte sie bereits sechs Jahre zuvor unternommen, als sie von Kingston, Jamaika, nach New York City emigrierte. In Kingston war sie 1895 als Amy Euphemia Jacques in eine vergleichsweise wohlhabende Familie geboren worden.<sup>230</sup> Der soziale Status ihrer Familie ermöglichte ihr den Besuch einer höheren Mädchenschule sowie eine Ausbildung in Stenographie und Maschineschreiben. Zudem sprach sie aufgrund des Privatunterrichts durch ihren Vater nicht nur Englisch, sondern war auch des Französischen und Spanischen mächtig. Trotz ihrer vergleichsweise hohen Bildung und ihrer gesicherten sozialen Situation waren ihrem beruflichen Werdegang in der Karibik jedoch enge Grenzen gesetzt. Ihrer 1963 erschienenen Veröffentlichung *Garvey and Garveyism* zufolge, entwickelte sie deshalb bereits in ihrer Jugend den Wunsch, nach Großbritannien auszuwandern, um dort eine Krankenschwesterausbildung zu beginnen – eine Möglichkeit, die sich ihr in Jamaika nicht bot. Dieser Weg blieb ihr allerdings versperrt, denn aufgrund des Ersten Weltkrieges und der drohenden Gefahr durch U-Boot-Angriffe nahmen Schiffe nach London keine weiblichen Passagiere an Bord. In Reaktion auf diese

---

<sup>229</sup> Stephens: *Black Empire*, S. 14.

<sup>230</sup> Vgl. Taylor: *The Veiled Garvey*, S. 10.

geschlechtlich kodierte Barriere innerhalb des Atlantiks entschied sie sich für den Weg durch das Karibische Meer und einen Aufenthalt in den USA.<sup>231</sup>

Als sie am 27. April 1917 schließlich in New York City landete, lebten in den USA mehr als 41.000 sogenannte „foreign-born blacks“, die maßgeblich aus dem karibischen Raum nach New York gezogen waren. Allein 1917 waren neben ihr rund 6.000 Bewohner\*innen der englischsprachigen Karibikinseln in die Vereinigten Staaten eingewandert.<sup>232</sup> Wie die meisten dieser Migrant\*innen verweilte auch Amy Jacques in New York und zog unmittelbar nach ihrer Ankunft nach Harlem. Doch hat die Migrationsforschung gezeigt, dass verschiedene Spannungen zwischen den unterschiedlichen Bevölkerungsgruppen in Harlem existierten. Allein das Zusammenleben in einem Stadtviertel hob räumliche, kulturelle und soziale Distanzen zwischen Afroamerikaner\*innen und karibischen Einwander\*innen nicht auf. Vielmehr betonten karibische Immigrant\*innen häufig unter Verweis auf eine höhere Bildung oder gepflegtere Umgangsformen ihre Distinguiertheit, die sie zudem über Aktivitäten in Wohltätigkeitsvereinen, Bruderschaften oder Kirchengemeinschaften mit einer explizit karibischen Mitgliedschaft und Ausrichtung performierten. Im Gegenzug erhielten die Einwandernden in Harlems Öffentlichkeit Spitznamen wie „monkey chaser“ oder „King George’s niggers“ und galten als aggressive Geschäftsleute, die auch im Falle einer Einbürgerung in die USA ihre Loyalität gegenüber dem britischen Königshaus keinesfalls aufgaben.<sup>233</sup>

---

<sup>231</sup> Vgl. Jacques Garvey, Amy: *Garvey and Garveyism*. New York 1970 [1963], S. 112-113.

<sup>232</sup> Vgl. „Fifteenth Census of the United States, Population 1930“ sowie „Adapted Report by the Commission of Immigration and the Secretary of Labor“, abgedruckt in: Reid, Ira de: *The Negro Immigrant*. New York 1939, S. 233, 235. Die Gründe für die steigende Migration sind entsprechend der großen Zahl an Immigrant\*innen und ihren verschiedenen Lebensumständen äußerst vielfältig. Besonders bedeutsam schien in diesem Zusammenhang jedoch die wirtschaftliche Situation in der Karibik zu sein: Die meisten Inseln waren überbevölkert, litten unter hohen Arbeitslosenraten, und hohe Grundstückspreise machten vielen Bewohnern eine Existenz als Landwirte unmöglich. Diese Situation forcierte zunächst die Mobilität innerhalb des karibischen Raumes; insbesondere die männlichen Bewohner der Region wanderten zwischen den Inseln und den Ländern Südamerikas, um dort unter anderem als Saisonarbeiter auf den zahlreichen Obst- und Zuckerplantagen oder am Bau des Panamakanals mitzuarbeiten. Als in den 1910er-Jahren aufgrund von Naturkatastrophen die Erträge der Plantagen und damit die Arbeitsplätze sowie Löhne rapide sanken und der Panamakanal fertiggestellt worden war, wanderten viele Arbeitssuchende nun in die Industriestädte der USA. (Zu Umständen karibischer Migration in die USA vgl. u. a.: Watkins-Owens, Irma: „Caribbean Connections“, in: Holt, Thomas/Barkley-Brown, Elsa (Hg.): *Major Problems in African-American History*. Boston, New York 2000, S. 144-145; Showers Johnson, Violet: *The other Black Bostonians. West Indians in Boston, 1900 - 1950*. Bloomington 2006.)

<sup>233</sup> Vgl. Grant: *Negro with a Hat*, S. 90-91; Zu Spannungen zwischen karibischen Migrant\*innen und Afroamerikaner\*innen in New York City vgl. u. a. Kasinitz: *Caribbean New York*, S. 35-50; James: *Holding Aloft*, S. 9-49; Parascandola: „Look for me all around you“, S. 2-7; Watkins-Owens: *Blood Relations*, S. 3-11.

Verstärkt wurden die Differenzen zudem durch das Verhalten weißer US-Amerikaner\*innen, die im Alltag ausländischen Schwarzen häufig eine weniger restriktive Behandlung zukommen ließen. So erinnerte sich beispielsweise der aus Jamaika kommende Literat Claude McKay an eine Verhandlung infolge einer Inhaftierung in Harlem, in der der Richter ihn aufgrund seiner Herkunft nicht verurteilte. McKays Akzent hatte den Richter auf seine jamaikanische Herkunft aufmerksam gemacht, und da der Richter Jamaika von seinem letzten Urlaub in guter Erinnerung hatte, blieb McKay nach eigenen Aussagen, anders als den vier ebenfalls angeklagten Afroamerikanern, eine Haftstrafe erspart.<sup>234</sup> Außer bei den Migrierenden finden sich auch in afroamerikanischen Erzählungen Episoden, in denen ausländischen Schwarzen eine andere Behandlung zuteil wurde. Die bereits geschilderte Zugreise James Johnsons, die jener mit seinem kubanischen Freund Ricardo unternahm, ist hierfür ein Beispiel.<sup>235</sup> Der afroamerikanische Soziologe Ira de Reid schlussfolgerte in seiner Studie zu karibischer Migration 1939 sogar: „[...] a Caribbean black does not suffer much from the American race prejudice. On the job he speaks French or Spanish. The white boss lets him by.“<sup>236</sup>

Inwiefern Amy Jacques in Kontakt mit Rassismus kam, welche Konflikte sie möglicherweise mit schwarzen und weißen US-Amerikaner\*innen erlebte und auf welche Weise sie als karibische Migrant\*in vor ihrem Eintritt in die UNIA in Harlem wahrgenommen wurde, ist nicht überliefert. Lediglich die Schiffsunterlagen, in denen Amy Jacques auf der Liste der ausländischen Passagiere als „African“ erscheint, verweisen darauf, dass sie beim Betreten der USA von den US-amerikanischen Behörden als nicht weiß klassifiziert wurde.<sup>237</sup> Danach verlieren sich ihre Wege zunächst jedoch im Dunkeln; weder in den Archiven noch in Amy Garveys persönlichen Äußerungen finden sich Spuren zu ihrem Leben in den USA vor ihrer Arbeit für die UNIA.<sup>238</sup> Somit bleibt offen, wie und wovon sie unmittelbar nach ihrer Ankunft in Harlem lebte, welche Kontakte sie pflegte oder vermied. Erst mit dem Eintritt in die UNIA wird Amy Garvey als karibische Migrantin in den USA historisch sichtbar und greifbar.

Die Umstände und Motive, die sie 1919 in die UNIA führten, sind jedoch ebenfalls alles andere als eindeutig. Ihrer Selbstdarstellung nach sei es vor allem ihr Interesse an politischen

---

<sup>234</sup> McKay, Claude: *A long Way from Home*. New York 2007 [1937], S. 9.

<sup>235</sup> Johnson: *Along this Way*, S. 65-67.

<sup>236</sup> Reid: *The Negro Immigrant*, S. 204.

<sup>237</sup> Vgl. „List of Manifest Alien Passengers for the United States“, 21. April 1917, in: [www.ancestry.com](http://www.ancestry.com) am 30. März 2010.

<sup>238</sup> Vgl. Taylor: *The Veiled Garvey*, S. 19.

Debatten gewesen, das sie in Kontakt mit der Organisation brachte. So hätten die vielfältigen Diskussionen um die UNIA und um Marcus Garvey, die auf den Straßen und in den Zeitungen Harlems entbrannten, ihre Neugier geweckt und sie zum Besuch einer Abendveranstaltung inspiriert. Uneins mit zahlreichen Punkten, die Marcus Garvey in seiner Rede ansprach, habe sie anschließend das Gespräch mit dem Organisationspräsidenten gesucht. Beeindruckt von ihrem Auftreten und ihren Qualifikationen habe ihr dieser daraufhin eine Stelle als persönliche Assistentin angeboten.<sup>239</sup> In Kontrast zu dieser Selbstdarstellung betonte die damalige Partnerin Marcus Garveys, Amy Ashwood, in den 1920er-Jahren immer wieder, sie habe Amy Jacques in die Bewegung integriert. Beide Frauen kannten sich aus ihrer Heimatstadt Kingston, wodurch sich Amy Jacques auf der Suche nach Arbeit an sie gewandt und daraufhin die Assistentinnenstelle erhalten habe. Dieser Darstellung nach war vor allem der Wunsch nach einem Verdienst die treibende Kraft gewesen, die Amy Jacques in die UNIA führte.<sup>240</sup> Inwiefern letzten Endes ökonomische Zwänge, politische Überzeugungen und/oder freundschaftliche Verbindungen den Ausschlag für Amy Jacques Eintritt in die UNIA gaben, bleibt somit ungewiss.

Unabhängig von den konkreten Umständen erscheint in jedem Fall ihr Ortswechsel von Kingston nach New York City als ein zentraler Schritt auf ihrem Weg in die UNIA. Denn wenngleich Amy Jacques bereits in Kingston mit Amy Ashwood befreundet und somit wohl mit der Existenz der UNIA vertraut gewesen war, führten erst die spezifischen Konstellationen in New York City zu ihrem Beitritt in die Organisation. Neben der von Amy Jacques erwähnten großen öffentlichen Aufmerksamkeit, die die UNIA in New York City erhielt, war wohl auch der andersartige Umgang mit rassistischen Kategorisierungen in den USA entscheidend für ihren Beitritt: In Jamaika hatten Amy Jacques und ihre Familie zur Gruppe der „coloreds“, der jamaikanischen Mittelschicht, gehört. Wie bereits in der Einleitung dargelegt, fungierte „colored“ in Jamaika als die Selbst- und Fremdbezeichnung einer nicht weißen Mittelschicht, die sich mit dieser Benennung wiederum deutlich von einer schwarzen Unterschicht, in der Karibik als „negro“ oder „black“ bezeichnet, abzugrenzen suchte. Marcus Garvey galt in Jamaika als Teil jener „blacks“.<sup>241</sup> Auch die UNIA wurde in der Karibik von der sozial und politisch einflussreicheren Mittelschicht als Arbeiter- und Unterschichtenorganisation

---

<sup>239</sup> Vgl. Jacques Garvey: *Garvey and Garveyism*, S. 40.

<sup>240</sup> Vgl. Taylor: *The Veiled Garvey*, S. 23-27.

<sup>241</sup> Vgl. Ebda, S. 9.

betrachtet, von der sie sich distanzierte. Genährt wurde diese Ablehnung nicht nur durch die Herkunft des Organisationsführers, sondern auch durch den Organisationsnamen, der dezidiert die Selbstbezeichnung „Negro“ enthielt, die die Mittelschicht in Jamaika für sich ablehnte.<sup>242</sup> Folglich wäre Amy Jacques' Partizipation in der UNIA in Kingston einem Statusverlust gleichgekommen und mit großer Wahrscheinlichkeit von ihrer Familie nicht geduldet worden. Diesen Eindruck unterstreichen auch spätere Reaktionen zahlreicher Familienmitglieder, die ihre Ehe mit Marcus Garvey als selbst verschuldeten sozialen Abstieg betrachteten, wie Amy Garvey in ihrer Darstellung *Garvey and Garveyism* andeutet.<sup>243</sup>

Die junge Amy Jacques hingegen begann, späteren Erinnerungen zufolge, in den USA unter dem Einfluss Marcus Garveys, ihre karibisch geprägte Weltsicht und die Differenzierung zwischen „colored“ und „black“ zu überdenken:

„Garvey convinced me of the worthiness of his program, and stressed the fact that the skin-color class system of Jamaica did not exist in America, as all strata of the race were treated as one – the slogan being, ‚Any nigger is a nigger.‘ Therefore, it was necessary for the educated and better able to join with the masses in a strong uplift-and-onward movement.“<sup>244</sup>

Wie aus dem obigen Zitat indirekt hervorgeht, glaubte Amy Jacques demnach zunächst keineswegs an die Existenz einer universalen schwarzen Gemeinschaft. Zwar war sie auf dem Schiff bei ihrer Einreise in die USA als „African“ registriert und damit formalrechtlich mit der afroamerikanischen Bevölkerung im Land gleichgestellt worden, doch hatte diese formale Einordnung in die Gruppe der Afroamerikaner\*innen ohne jegliche Standesdifferenzierung ihre Selbstwahrnehmung scheinbar nicht geändert. Folgt man ihrer Erinnerung, habe sie zunächst an der Differenzierung zwischen einer höhergestellten farbigen Mittelschicht und der breiten Masse schwarzer Menschen festgehalten. Erst das persönliche Gespräch mit Marcus Garvey habe sie dazu gebracht, dies zu überdenken. Letztlich habe er sie davon überzeugt, dass Gleichberechtigung nur erreicht werden könne, wenn Klassendifferenzen zwischen schwarzen Menschen zugunsten eines gemeinsamen Widerstands überwunden würden.

Einerseits verdeutlichen Amy Garveys Erinnerung an das Gespräch mit Marcus Garvey und ihr letztendlicher Beitritt in die UNIA somit exemplarisch, dass transatlantische Ortswechsel zur Formierung eines diasporischen Bewusstseins beitrugen, und untermauern das Postulat

---

<sup>242</sup> Zu Differenzen zwischen einer jamaikanischen intellektuellen Mittelschicht und Marcus Garvey vgl. u. a. Grant: *Negro with a Hat*, S. 54; Stephens: *Black Empire*, S. 89.

<sup>243</sup> Vgl. Jacques Garvey: *Garvey and Garveyism*, S. 252.

<sup>244</sup> Jacques Garvey: *Garvey and Garveyism*, S. 41.



der Historikerin Michelle A. Stephens: „As a result of their transnational travels, worldly black subjects developed a much broader, more global sense of their own blackness and their relationship to other colonial subjects.“<sup>245</sup> Andererseits verweisen Amy Jacques Erinnerungen aber auch darauf, dass dieser Zusammenhang keineswegs linear zu sehen ist: Weder evozierten Reisebewegungen unmittelbar und automatisch ein Bewusstsein für Zusammengehörigkeit, noch war dieses Bewusstsein dauerhaft, situationsunabhängig oder gar frei von Hierarchien.

Die Vorstellung einer universalen Zusammengehörigkeit schwarzer Menschen unabhängig sozialer Zugehörigkeiten formte den Kern der UNIA-Philosophie. Danach bildeten schwarze Menschen weltweit eine Gemeinschaft, gedacht als Race, die im Zuge von Sklaverei und Kolonialherrschaft aus ihrer vermeintlichen Heimat Afrika in die Diaspora gezwungen worden war.<sup>246</sup> Die erneute Zusammenführung der Gemeinschaft unter dem Dach einer Organisation, die Rückkehr nach Afrika, dessen Befreiung von kolonialer Dominanz und der dortige Aufbau eines ökonomisch erfolgreichen Nationalstaates unter Führung schwarzer Menschen galten im Umkehrschluss als elementarer Schritt auf dem Weg in die Gleichberechtigung schwarzer Menschen weltweit. Den Ausgrenzungen schwarzer Menschen in bestehenden Nationen wie den USA setzte die UNIA somit eine schwarze, diasporische Gemeinschaft als integrative Alternative entgegen. Dies verneint freilich nicht den nationalistischen Charakter der UNIA. Vielmehr zeigt sich in den Ideen und Aktivitäten der Organisation das Postulat des Historikers Robin D.G. Kelleys: „ethnic nationalism and internationalism were not mutually exclusive categories“.<sup>247</sup> Einem global agierenden Imperialismus, der nach Ansicht der Garveys den nationalen Status schwarzer Menschen in Afrika, den Amerikas und der Karibik negierte, konnten selbige nur mithilfe einer ebenfalls international agierenden Gemeinschaft erfolgreich entgegentreten, welche die UNIA deshalb zu etablieren suchte.

Wie bedeutsam transatlantische Reisen für die Ausbildung dieser Weltsicht waren, geht aus einem autobiographischen Aufsatz Marcus Garveys hervor. Darin kennzeichnete er eine Reise durch Europa als zentralen Erweckungsmoment, in dem sich sein Selbstbewusstsein als politischer Anführer einer weltumspannenden Race gebildet habe: „my doom – if I may so

---

<sup>245</sup> Stephens: *Black Empire*, S. 59.

<sup>246</sup> Garvey, Marcus: „Africa for the Africans“, in: Jacques Garvey, Amy (Hg.): *The Philosophy and Opinions of Marcus Garvey and Africa for the Africans*. New York 1986 [1923], Bd. 1, S. 71.

<sup>247</sup> Vgl. Kelley, Robin: *Race Rebels. Culture, Politics, and the Black Working Class*. New York 1994, S. 105.

call it – of being a race leader came upon me in London after I traveled through almost half of Europe.“<sup>248</sup> Und auch die Geburtsstunde des Organisationsnamens verortete er auf dieser Reise, ganz konkret auf einem Schiff, das den Atlantik von Großbritannien nach Jamaika durchquerte:

„It was while speaking to a West Indian Negro who was returning home from Basutoland that I further learned of the horrors of native life in Africa. [...] Returning to my cabin, [...] I pondered over that subject matter [...] and at midnight the vision and thought came to me that I should name the organization Universal Negro Improvement Association and African Communities (Imperial) League.“<sup>249</sup>

Hier offenbart sich erneut die von Paul Gilroy konstatierte Relevanz transatlantischer „routes“, die neben „roots“ Selbstwahrnehmungen und Handlungsweisen schwarzer Menschen bedingten und formten.<sup>250</sup> Wie die Ausschnitte zeigen, platzierte Garvey den Beginn der Organisation keineswegs allein in Jamaika. Vielmehr galten in seinem Aufsatz zusätzlich zu „roots“, seinen Erfahrungen von Ausgrenzung in seinem Geburtsort, vor allem auch „routes“, Reisen wie jene nach Europa, als wichtige Momente für die Herausbildung seines Selbstverständnisses und seiner politischen Ideen. Als solche verweist die Darstellung exemplarisch darauf, dass nicht nur Erfahrungen von Ungerechtigkeit innerhalb eines bestimmten national begrenzten Raumes, sondern darüber hinaus auch die Überschreitung nationaler Grenzen für die Konstituierung schwarzer Emanzipationsbewegungen bedeutsam waren.

Die Relevanz transatlantischer Transfers für die Herausbildung der UNIA unterstreicht auch die Organisationsgeschichte. Zwei Jahre nach ihrer Gründung in Kingston drohte die Vereinigung, finanziell zusammenzubrechen, woraufhin sich Marcus Garvey zunächst hilfesuchend an Booker T. Washington wandte und 1916 persönlich in die USA reiste, um dort finanzkräftige Förderer zu werben. Nach einer mehrmonatigen Reise entschied er sich, in den Vereinigten Staaten zu bleiben, und verlegte kurz darauf das Hauptquartier der UNIA nach New York City. Die Verlagerung des Organisationszentrums in die USA unter Beibehaltung bestehender Verbindungen in die Karibik brachte eine entscheidende Wendung für die UNIA. Initiiert durch den Ortswechsel wandelte sich die Vereinigung von einem Wohltätigkeitsverband in eine der größten schwarzen Emanzipationsbewegungen des 20.

---

<sup>248</sup> Garvey: „The Negroes Greatest Enemy“, in: Garvey, Amy Jacques (Hg.): *The Philosophy and Opinions of Marcus Garvey and Africa for the Africans*. New York 1986 [1925], Bd. 2, S. 127.

<sup>249</sup> Ebda.

<sup>250</sup> Vgl. Gilroy: *Black Atlantic*, S. 133.

Jahrhunderts. Zwischen 1923 und 1926 verfügte die UNIA über mehr als siebenhundert Organisationseinheiten, die sich in 38 US-Bundesstaaten sowie in Zentralamerika und der Karibik formiert hatten.<sup>251</sup>

Auch für den Zusammenhalt und Ausbau der grenzüberschreitenden Organisation waren Ortswechsel innerhalb des Atlantiks wichtig, wie Amy Garvey in *Garvey and Garveyism* festhielt:

„Persons who had relatives and friends in the West Indies and Central and South America wrote telling them of the Garvey organization, and because of his previous activities in these areas hundreds of branches were quickly formed through correspondence.“<sup>252</sup>

Migrant\*innen, die aus der Karibik und Südamerika in die USA gewandert waren, bildeten demzufolge eine entscheidende Basis für den Aufbau der UNIA. Ihre persönlichen Kontakte hätten nach Ansicht Amy Garveys den Grundstein für die Bildung eines transatlantischen Kommunikationsnetzwerkes zwischen den USA, der Karibik und Südamerika gelegt, innerhalb dessen sich die Programmatik der UNIA ausbreiten konnte.<sup>253</sup>

Daneben waren die Migrant\*innen auch für die Etablierung der verschiedenen UNIA-Projekte, wie etwa der Schiffsgesellschaft „Black Star Line“, bedeutsam, da sie sowohl in Form von Aktienkäufen als auch als Schiffsreisende die Linie finanziell maßgeblich trugen. Gegründet 1919 als Aktiengesellschaft verfügte die Schiffsgesellschaft im Laufe ihres Bestehens über insgesamt vier Schiffe, die in den 1920er-Jahren das Karibische Meer durchkreuzten und Frachtgut sowie Menschen, hauptsächlich heimkehrende Migrant\*innen, zwischen den karibischen Inseln und den Hafenstädten der US-amerikanischen Ostküste transferierten. Gleichzeitig besaßen die Schiffe eine hohe Symbolkraft. Sie verkörperten unter anderem die nationalistische Zielstellung der UNIA: Schiffe galten in zeitgenössischen Diskursen als Garant und Repräsentant nationaler Stärke, wie etwa ein karibischer Zeitgenosse Garveys, Hubert Harrison, pointiert formulierte: „People and Nation never rose

---

<sup>251</sup> Manche Einheiten bestanden dabei lediglich aus wenigen Mitgliedern, andere hingegen – insbesondere in den größeren Städten – zählten Tausende. Letztlich werden die Mitgliederzahlen auf ca. 500.000 geschätzt, wobei sich mindestens ebenso viele Menschen als Anhänger Garveys bezeichneten oder angaben, in der UNIA offiziell registriert zu sein. (Vgl. Kelley, Robin: *To Make Our World Anew. A History of African Americans*. Oxford 2000, S. 406 f.).

<sup>252</sup> Jacques Garvey: *Garvey and Garveyism*, S. 34.

<sup>253</sup> Lokale Einheiten insbesondere in der Karibik agierten häufig als Benefizverbände und positionierten sich meist weniger radikal als etwa die UNIA in New York City. So ist beispielsweise die öffentliche Selbstbeschreibung der UNIA in Bridgetown, Barbados, weniger von der Metaphorik der UNIA, denn vielmehr von progressivistischen Ideen und religiösen Elementen durchzogen: „Our aim is to help the helpless and reclaim, if possible, the bad, making both useful citizens for the benefit of the entire community as well as of themselves.“ („An Appeal for the Night School of the UNIA“, *Barbados Weekly Illustrated*, 12. März 1921).

to power without ships.“<sup>254</sup> Der Aufbau einer eigenen, explizit als schwarz deklarierten Schiffslinie unterfütterte somit das Selbstbild der UNIA als Initiator einer schwarzen Nation, die über diese Schiffslinie zusammengeführt und gestärkt werden sollte. Neben einem nationalen Selbstbewusstsein symbolisierte die „Black Star Line“ zugleich aber auch die Vernetzung zwischen den USA, der Karibik und Afrika. Bereits durch ihre Existenz präsentierten die Schiffe in (be)greifbarer Weise das Ziel der Bewegung, Grenzen zu überwinden und Verbindungen zwischen schwarzen Menschen innerhalb des Atlantiks herzustellen. Gleichzeitig galten sie als wichtigstes Mittel für die Beteiligung der schwarzen Gemeinschaft am Weltmarkt, die innerhalb der UNIA als eine Grundvoraussetzung für Emanzipation betrachtet wurde.<sup>255</sup> Wenngleich die Schiffe letzten Endes äußerst marode waren und die Transporte unter anderem aufgrund technischer Probleme häufig nicht reibungslos verliefen, war die „Black Star Line“ dennoch die erste, von schwarzen Menschen finanzierte Schiffsgesellschaft, die durch ihre Routen eine Verbindung zwischen den USA und der Karibik herstellte und als solches die Relevanz des Reisens für eine schwarze Diaspora unterstreicht. Ortswechsel waren unabdingbar für die Ausbildung transatlantischer Vernetzungen und zugleich eine Aktivität, in der Emanzipation auf verschiedenen Ebenen praktiziert wurde, wie der Weg Amy Garveys in die UNIA und ihre Reiseberichte in der *Negro World* exemplarisch veranschaulichen.

#### 4.2 „... to my numerous friends and well-wishers“: Sichtbarwerden im Schreiben

Die wöchentlich publizierte Organisationszeitung *Negro World*, die 1923 Amy Garveys Reiseberichte veröffentlichte, war ein weiteres bedeutsames Medium für den Austausch und Zusammenhalt innerhalb der Bewegung. Entsprechend der Organisationsprogrammatik richtete sich die Zeitung nicht nur an ein US-amerikanisches Publikum. Um den Leserkreis möglichst weit zu spannen, verfügte sie neben englischen Berichten auch über eine französische und eine spanische Sektion. Die *Negro World* beinhaltete nicht nur Informationen und Kommentare zum politischen Weltgeschehen, sondern auch Berichte

<sup>254</sup> Zitiert nach: Stein: „Ideology and Practice of Garveyism“, in: Lewis/Bryan (Hg.): *Garvey. His Work and Impact*, S. 205.

<sup>255</sup> Zum Aufbau, zu Problemen und ideologischen Bedeutungen der „Black Star Line“ vgl. u. a.: Bandle, Ramla M.: *Black Star: African American Activism in the International Political Economy*. Urbana 2008; Stephens: *Black Empire*, S. 109-112; Stein: *The World of Marcus Garvey*, S. 61-89; Howison, Jeffrey D.: „Let Us Guide Our Own Destiny: Rethinking the History of the Black Star Line“, in: *Review. A Journal of Fernand Braudel Center* 28.1 (2005), S. 29-49.

über die Aktivitäten der Organisation; sowohl über jene der Führungsspitze, wie etwa die Reise Marcus und Amy Garveys 1923, als auch über jene der Mitglieder in den verschiedenen Divisionen. Auf mehreren Seiten wurden wöchentlich Nachrichten von den lokalen Untereinheiten sowie Leserbriefe vor allem von Mitgliedern veröffentlicht, was verdeutlicht, dass die Verbreitung von Informationen und Ideen im Rahmen der *Negro World* nicht nur eindimensional von New York aus verlief, sondern vielmehr einen vielgerichteten Austausch zwischen New York und anderen Regionen in- sowie außerhalb der USA darstellte.

Hinsichtlich ihrer Verbreitung sprengte die *Negro World* ebenfalls nationale Grenzen. Garvey selbst bezifferte die Auflage auf 200.000, Pressehistoriker gehen hingegen von einer Auflage von rund 50.000 aus. Unabhängig ganz genauer Auflagenzahlen gehörte die Zeitung den historischen Einschätzungen folgend zu einer der meistgelesenen afroamerikanischen Publikationen in den USA, die noch dazu nicht nur dort zirkulierte, sondern auch in der Karibik, Zentralamerika, Europa sowie West- und Südafrika.<sup>256</sup> Auch bei der Verbreitung der Zeitung zeigt sich die von Amy Garvey in *Garvey and Garveyism* angesprochene Bedeutung jener zwischenmenschlichen, grenzüberschreitenden Beziehungen, die die Migrationswellen aus der Karibik und Lateinamerika geknüpft hatten. Denn viele der karibischen Migrant\*innen schickten die jeweilige Ausgabe oder ausgewählte Artikel häufig nach der eigenen Lektüre weiter an Familienmitglieder und Freunde in der Karibik. Ein weiterer Distributionskanal waren die zahlreichen schwarzen Seeleute, welche die *Negro World* auf ihren Reisen an den verschiedenen Anlegestationen verteilten. Zudem nutzte die UNIA ihre eigene Schiffslinie, die „Black Star Line“, als Möglichkeit, die *Negro World* in Mittel- und Südamerika in Umlauf zu bringen. Während das FBI, und insbesondere J. Edgar Hoover, die Aktivitäten der UNIA und damit auch die *Negro World* kritisch kontrollierte, wurde die Zeitung von den britischen und französischen Kolonialregierungen zeitweise sogar gänzlich verboten, da sie als einflussreiches, unruhestiftendes Medium galt.<sup>257</sup>

---

<sup>256</sup> Vgl. Detweiler, F.G.: *The Negro Press in the United States*. Chicago 1922, S. 176-188; Wolseley, R.E.: *The Black Press, USA*. Ames 1971, S. 46-49; Cronon, E.D.: *Black Moses. The Story of Marcus Garvey and the Universal Negro Improvement Association*. Madison 1972, S. 45-49.

<sup>257</sup> Zur Verbreitung der *Negro World* in den USA sowie der Karibik, Südamerika, Afrika und deren Restriktion vgl. u. a.: Dossett: *Bridging Race Divides*, S. 151; Adi, Hakim/Sherwood, Marika (Hg.): *Pan-African History*. London 2005, S. 79; Rolinson, Mary G.: *Grassroots Garveyism*, S. 79; Esedebe, P. Olisanwuche: *Pan-Africanism. The Idea and the Movement 1776-1991*. Washington 1994, S. 67.

Entsprechend dieser Verteilerstruktur der *Negro World* kann davon ausgegangen werden, dass sich der Leserkreis von „On A Trip from Coast to Coast“ weit über die Grenzen der USA hinaus erstreckte. Leider sind keinerlei Leserbriefe, die sich auf die Artikelserie beziehen und somit weitere Aufschlüsse über die konkrete Zusammensetzung der Lesenden sowie deren Wahrnehmungen geben könnten, in der *Negro World* abgedruckt oder in Archivbeständen enthalten. Auch lassen die wenigen überlieferten Materialien mit Bezug zur Reise von 1923 offen, inwiefern Amy Garvey selbst die Reiseberichte initiierte oder dazu von den Herausgebern der *Negro World* bzw. Marcus Garvey aufgefordert wurde. Folglich lässt sich auch über mögliche Gründe, die zur Entstehung der Reiseberichte führten, lediglich spekulieren. Amy Garvey selbst gab im ersten Reisebericht an, mit ihrer Veröffentlichung Freunde und Bekannte an ihren Erlebnissen teilhaben lassen zu wollen: „To the Editor of the Negro World“, hieß es darin, „I send you the following as I am unable to write my numerous friends and well-wishers who would like to hear from me.“<sup>258</sup> Demzufolge war es Amy Garvey selbst, die sich dafür entschieden hatte, ihre Reiseerlebnisse in Form von wöchentlichen Briefen festzuhalten und in der *Negro World* zu veröffentlichen. Die Ansprache des Herausgebers der *Negro World* suggerierte dabei zudem, dass jener lediglich Empfänger, keineswegs jedoch Initiator der Berichte gewesen sei.

Vor dem Hintergrund der Situation, in der sich Marcus Garvey und die UNIA zum Zeitpunkt der Reise im Herbst 1923 jedoch befanden, ist davon auszugehen, dass sowohl die Reise als auch die Zeitungsartikel Amy Garveys keineswegs nur als persönliche Urlaubsberichte für einen, wie Amy Garvey postulierte, großen Kreis von Freunden und Bekannten gedacht waren. Vielmehr bildeten die Artikel wohl auch einen wichtigen Bestandteil innerhalb einer Imagekampagne, die die Stellung Marcus Garveys als Organisationspräsident stärken sollte. Denn jener sah sich seit 1922 dem Vorwurf ausgesetzt, unter anderem im Rahmen seiner Funktion als Geschäftsführer der „Black Star Line“ Geld veruntreut zu haben. Im Sommer 1923 wurde er aufgrund dessen für mehrere Wochen inhaftiert. Innerhalb der Organisation hinterließen der Vorwurf und die wochenlange Abwesenheit Garveys ein Machtvakuum, das verschiedene Führungspersönlichkeiten für sich zu nutzen suchten; das Vertrauen in Garvey als Präsident

---

<sup>258</sup> Jacques Garvey, Amy: „On a Trip From Coast to Coast. Impressions of Mrs. Amy Jacques-Garvey, Wife of President-General, on Vacation“, in: *Negro World*, 20. Oktober 1923.

sowie der Zusammenhalt in der Bewegung wurden dabei entscheidend geschwächt.<sup>259</sup> Auch außerhalb der Organisation stärkten die Ereignisse die Opponenten Garveys, die nun im gemeinsamen Verbund gegen ihn und die UNIA agitierten. So forderten etwa acht prominente Afroamerikaner, darunter William Pickens und Robert Bagnall von der NAACP, der Herausgeber des *Messenger* Chandler Owen und der Herausgeber des *Chicago Defender* Robert Abott in einer Petition die umgehende Ausweisung Garveys aus den USA. Begleitet wurde diese Aufforderung von einer Medienkampagne, die unter dem Slogan „Garvey Must Go“ eine Vielzahl Garvey-kritischer Artikel bekannter Autoren in den großen afroamerikanischen Presseerzeugnissen der Zeit versammelte.<sup>260</sup> Entsprechend dieser Konstellationen ist anzunehmen, dass die Reise der Garveys quer durch die USA von UNIA-Einheit zu UNIA-Einheit der Rück- sowie Neugewinnung von Mitgliedern dienen und zugleich die persönliche Stärke, Selbstbestimmtheit und die breite Anhängerschaft Marcus Garveys sowie der UNIA in den USA sichtbar machen sollte. Im Rahmen dessen kam Amy Garvey und ihren Reiseberichten eine wichtige Funktion zu, war sie es doch die mit ihren Schilderungen die Botschaft von Garveys Beliebtheit und Anerkennung einer breiten Öffentlichkeit vermittelte.

Neben der Repräsentation von Stärke und Erfolg des Organisationsführers Marcus Garvey sei es bei der Reise nach Aussagen Amy Garveys aber auch um die öffentliche Präsentation ihrer Person gegangen: „He took me along, as the people in the Western states were anxious to see and hear me“<sup>261</sup>, schrieb sie in ihrer Erinnerung in *Garvey and Garveyism* 1963. Und auch die oben zitierte, von ihr in den Reiseberichten vorangestellte Begründung für die Veröffentlichung zeichnete das Bild einer gefragten Persönlichkeit. Mit ihrem Hinweis, durch die Berichte die enorme Zahl von Freunden und Unterstützern auf dem Laufenden halten zu wollen, die sie unmöglich alle einzeln informieren könne, präsentierte sie sich als beliebtes, von vielen Seiten respektiertes Organisationsmitglied, dessen Erfahrungen und Aktivitäten von großem Interesse zu sein schien. Damit eignete sich Amy Garvey selbstbewusst eine Stellung an, die sie keineswegs von Beginn ihrer Mitgliedschaft an in der UNIA innegehabt

---

<sup>259</sup> So hatte Garvey unter anderem aufgrund seiner Haft die Jahrestagung der Organisation absagen müssen, was sowohl symbolisch als auch strukturell zur Demoralisierung und Spaltung der Mitglieder beitrug.

<sup>260</sup> Zur Krise der UNIA 1922/1923 vgl. u. a.: Hill, Robert A.: *The Marcus Garvey and UNIA Papers*. Bd. 5: *September 1922-August 1924*. Berkeley u.a. 1987, S. xxxiv-xxxvii; Stein: *The World of Marcus Garvey*, S. 128-152.

<sup>261</sup> Jacques Garvey: *Garvey and Garveyism*, S. 129.

hatte, wie unter anderem aus zeitgenössischen Wahrnehmungen anderer Reisen hervorgeht, die sie gemeinsam mit Marcus Garvey unternahm.

Seit 1919 hatte Amy Garvey, damals noch Amy Jacques, den Präsidenten der UNIA auf all seinen Reisen begleitet und war sogar 1921 gemeinsam mit ihm für mehrere Monate durch die Karibik gereist. Die gemeinsamen Reisen erregten wohl durchaus Aufsehen, wie aus einem Bericht des FBI vom Januar 1921 hervorgeht: „The girl, Amy Jakes [...] is commonly known as the woman whom Garvey lives with. [...] He takes her on all his trips and his followers always entertain fears that some day he may be arrested for white slavery.“<sup>262</sup> Inwiefern die fehlerhafte Namensnennung Amy Jacques' als Amy Jakes auf einen flüchtigen Umgang des FBI mit der Information oder auf die Unkenntnis bzw. Oberflächlichkeit des Informanten zurückzuführen ist, muss leider offenbleiben. Unabhängig davon indiziert die Aussage dennoch, dass Amy Jacques den Zeitgenossen zunächst nicht als respektiertes und auch nicht respektables Mitglied der UNIA galt. Stattdessen erhielt sie den Status eines „girls“, der nicht gern gesehenen Geliebten Garveys, die dessen Ansehen, dessen Sicherheit und damit die gesamte Bewegung gefährdete.

Tatsächlich sah unter anderem das FBI in den gemeinsamen Reisen und der ungeklärten persönlichen Beziehung beider eine Möglichkeit, Garvey rechtlich zu belangen und ihn wegen Verletzung des *White Slave Traffic Acts* zu inhaftieren.<sup>263</sup> Das 1910 erlassene Gesetz verbot den interstaatlichen Transport von Frauen aus „unmoralischen Motiven“. Das Gesetz zielte vor allem darauf, den Zwang europäischer Immigrantinnen in die Prostitution zu unterbinden. Als schwarz wahrgenommene Frauen fielen nicht unter diese gesetzliche Kontroll- und zugleich Schutzmaßnahme. Dass das FBI dennoch überlegte, Garvey aufgrund seiner ungeklärten Beziehung mit Amy Jacques der Verletzung des *White Slave Traffic Acts* anzuklagen, erscheint deshalb zunächst überraschend. Jedoch verweisen diese Pläne auf die komplexe Wahrnehmung Amy Jacques innerhalb der USA. Während sie im Hafen von New York als „African“ klassifiziert wurde, galt sie innerhalb des FBI wohl nicht als afroamerikanische Frau. Dies mochte eventuell aus ihrer äußeren Erscheinung resultieren. Möglicherweise wurde sie von den Agenten aufgrund ihrer hellen Hautfarbe zunächst nicht

---

<sup>262</sup> Report by Special Agent P-138, 28. Januar 1921, in: Hill, Robert A (Hg.): *Marcus Garvey and UNIA Papers*, Bd. 3: September 1920-August 1921. Berkeley u.a. 1983, S. 237f.

<sup>263</sup> Vgl. Lewis J. Baley an Frank X. O'Donnell, 8. August 1921, in: Hill: *Marcus Garvey and UNIA papers*, Bd. 3, S. 644-645, Charles L. Latham an Charles Evens Hughes, 24. August 1921, in: Hill: *Marcus Garvey and UNIA papers*, Bd. 3, S. 694-697; Report Frank B. Faulhaber, 30. August 1921, in: Hill: *Marcus Garvey and UNIA papers*, Bd. 3, S. 715-718.



als schwarze, sondern als weiße Frau wahrgenommen. Vielleicht war ihre äußere Erscheinung für ihre Einordnung aber auch zweitrangig, da sie aufgrund ihrer jamaikanischen Herkunft dem Britischen Königreich angehörte und somit unabhängig ihrer Hautfarbe als europäische Immigrantin kategorisiert wurde bzw. im Dienste einer Anklage kategorisiert werden konnte.

Vor dem Hintergrund von Amy Jacques' Wahrnehmung als illegitime Begleitung Marcus Garveys innerhalb sowie außerhalb der UNIA lesen sich die Reiseartikel als Artikulationen, die nicht nur Amy Garveys Respekt innerhalb der Organisation, sondern damit verschränkt auch ihre Respektabilität zu untermauern suchten. Konzeptionen von Respektabilität hatten sich seit dem 19. Jahrhundert als Idealvorstellungen von männlichem und weiblichem Verhalten sowie Verhältnissen zwischen Männern und Frauen entwickelt. Danach galten unter anderem Sexualbeziehungen lediglich innerhalb der Ehe als legitim. Insbesondere die schwarze Mittelschicht performierte auf unterschiedliche Weise eine solche Respektabilität, um sich etwa dem Stigma schwarzer Promiskuität und Hypersexualität zu entziehen. Schwarze alleinstehende Frauen, die enge Beziehungen gar zu verheirateten Männern pflegten, standen in diesem Kontext stets unter dem Verdacht mangelnder moralischer Werte.<sup>264</sup> In diesem Zusammenhang erscheint es nicht unbedeutend, dass unmittelbar im ersten Reisebericht Amy Garveys die eheliche Bindung zwischen ihr und Marcus Garvey, die seit 1922 bestand, deutlich hervorgehoben wurde. So lautete der Untertitel des ersten Berichts: „Impressions of Mrs. Amy Jacques-Garvey, Wife of President-General, on Vacation“. Vom einstigen „girl“ war sie nun zu einer „Mrs.“ und Ehefrau geworden. Die Beschreibung als „Ehefrau des Präsidenten“ kennzeichnete sie folglich nicht nur als Inhaberin einer ranghohen Stellung innerhalb der Organisation, sondern assoziierte auch den sozialen Status einer respektablen schwarzen Frau, was im Umkehrschluss ihren Reiseartikeln Autorität und Gewicht verlieh.

Daneben deutet der Zusatz „Ehefrau des Präsidenten“ aber auch darauf hin, dass die Nennung ihres Namens allein als unzureichende Ankündigung betrachtet wurde. Es schien nötig zu sein, die Verfasserin genauer einzuordnen, wobei als zentrale Bezugsgröße Marcus

---

<sup>264</sup> Zum Konzept der Respektabilität und Regulierung schwarzer Weiblichkeit vgl. u. a.: White: *Dark Continent of our Bodies*, S. 29-37; Higginbotham, Evelyn: *Righteous Discontent. The Women's Movement in the Black Baptist Church, 1880 - 1920*. Cambridge 1993, S. 187-201; Carby, Hazel: „Policing the Black Woman's Body in an Urban Context“, in: *Critical Inquiry* 18.4 (1992), S. 738-755; Collins: *Black Feminist Thought*, S. 123-149; hooks, bell: *Ain't I a Woman*, S. 56-60.

Garvey in Erscheinung trat. Sie schrieb nicht allein um ihrer selbst Willen diese Artikel, sondern in erster Linie als Ehefrau des Präsidenten. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang allerdings ebenfalls, dass Amy Garvey nicht entsprechend damaliger Konventionen lediglich als „Mrs. Marcus Garvey“ in Erscheinung trat, sondern mit ihrem vollen einstigen Mädchennamen vorgestellt wurde, welchen sie auch in späteren Veröffentlichungen immer beibehielt. Dies lässt vermuten, dass sie selbst an der Gestaltung des Titels durchaus beteiligt war. Ungeachtet der konkreten Entstehungsumstände und Urheber der Überschrift verdeutlicht diese letzten Endes, dass Amy Garvey über die Reiseberichte in der *Negro World* zwar als Aktivistin sichtbar wurde, sich diese Sichtbarkeit jedoch an ihre Ehe mit Marcus Garvey koppelte.

Der Historikerin Kate Dossett folgend, schlossen sich politisches Engagement und Amy Garveys Position als Ehefrau jedoch keineswegs aus. Vielmehr sei Amy Garvey, Dossett zufolge, durchaus bewusst gewesen, dass sich Handlungsmöglichkeiten in der Organisation vor allem an ihren Status als Ehefrau Marcus Garveys knüpften und sie habe nicht zuletzt unter anderem deshalb in die Eheschließung eingewilligt. Wenngleich mir diese strategische Zuschreibung etwas zu weit gegriffen erscheint, verweisen die Reiseberichte dennoch deutlich auf jenes Zusammenspiel zwischen ihrer Position als Ehefrau und ihren Artikulationsmöglichkeiten innerhalb der Bewegung. Bereits die Überschrift unterstreicht, dass es in erster Linie ihr Status als Ehefrau war, der ihr mehrere Wochen lang die zweite oder dritte Seite der *Negro World* und damit einen äußerst prominenten Platz innerhalb der zentralen Publikation der Bewegung eröffnete.<sup>265</sup>

Die Verschiebung ihrer Position von der begleitenden, dispektierlichen Sekretärin hin zur respektablen Ehefrau zeigte sich auch in ihren Aktivitäten während der Reise. Hatte sie als Sekretärin vor allem im Hintergrund agiert, die Einnahmen und Ausgaben kontrolliert und die gesammelten Gelder registriert, wurde sie als Garveys Ehefrau ihren Berichten zufolge nun immer wieder aufgefordert, im Anschluss an Garveys Rede einige Worte an die Menge zu richten.<sup>266</sup> Den ersten Artikeln zufolge habe sie anfangs allerdings nur wenige

---

<sup>265</sup> Vgl. Dossett: *Bridging Race Divides*, S. 163 f.

<sup>266</sup> Eine Sekretärin der UNIA äußerte 1922: „When Garvey went on the road he was invariably accompanied by Miss Jacques, who took care of all collections and expenditures. She was very particular to see that no one else attended to this feature.“ (FBI File, Enclosure by Mortimer J. Davis and James E. Amos, New York, 6. März 1922, in: Marcus Garvey and UNIA papers, Bd. 4, S. 559) Folglich verfügte Amy Jacques als persönliche Assistentin Garveys zwar weder über große Sympathien noch eine offizielle Organisationsfunktion, sicherte sich aber

Dankesworte geäußert, sich gewissermaßen bescheiden verhalten. Diese Zurückhaltung resultierte nach Einschätzung der Historikerin Ula Taylor nicht unbedingt aus ihrer Persönlichkeit, sondern stand vielmehr erneut in Verbindung mit zeitgenössischen Geschlechtervorstellungen. Taylor zufolge performierte Amy Garvey mit einer solchen öffentlichen Zurückhaltung das viktorianische Ideal der „tempered woman“, nach dem spontane öffentliche Reden von Frauen zur Sicherung ihrer weiblichen Respektabilität eine Länge von fünfzehn Minuten nicht überschreiten sollten.<sup>267</sup> Allerdings schien Amy Garvey nach einer einmonatigen Tour mit ihrer zurückhaltenden Position zu hadern und übertrat die informelle, als feminin geltende Zeitgrenze, wie aus dem fünften Reiseartikel hervorgeht: „Yours truly was called upon to speak and being fully wound up could not stop under half an hour. However, I was rewarded with a large bouquet of flowers.“<sup>268</sup> Mit dem eingeschobenen „however“ deutete Amy Garvey den Lesenden an, dass ihr die Unangemessenheit des eigenen Verhaltens durchaus bewusst war. Gleichzeitig unterstrich sie mit dem Hinweis auf den überreichten Blumenstrauß, dass sich das Publikum an der Überschreitung dieser Norm keineswegs gestört habe, sondern von ihr begeistert gewesen sei.

Eine ähnliche Spannung findet sich ebenfalls in der Struktur der Reiseberichte. Auch sie gewannen von Woche zu Woche an Länge, enthielten jedoch parallel dazu Kommentare, in denen die Verfasserin den zunehmenden Umfang der Berichte reflektierte. Beispielsweise kommentierte sie ihren Ausflug durch Beverly Hills mit den Worten „Please don’t ask me to describe it, as the manager of the *Negro World* will soon be charging me for space“ oder entschuldigte sich mit Worten wie „I am afraid I have consumed your patience“ für die Länge der Artikel.<sup>269</sup> Scheinbar hatten sich auch ihre schriftlichen Äußerungen an einer bestimmten Umfangsgrenze zu orientieren, derer sie sich, wie die Bemerkungen andeuten, durchaus bewusst war. Dabei zeigten ihre Entschuldigungen einerseits, dass sie bemüht war, die Grenzen nicht zu überschreiten. Andererseits entstand durch die direkte Ansprache und die Einbeziehung der Lesenden der Eindruck, dass sie allein zu deren Gunsten hin und wieder auf längere Ausführungen zurückgreifen musste. Über die Entschuldigungen für mögliche

---

dennoch in ihrer Position auch bereits vor der Eheschließung mit Marcus Garvey Einflussmöglichkeiten innerhalb der Bewegung.

<sup>267</sup> Vgl. Taylor: *The Veiled Garvey*, S. 55.

<sup>268</sup> Jacques Garvey: „On a Trip from Coast to Coast. Mrs. Amy Jacques-Garvey writes of her interesting Experiences“, in: *Negro World*, 17. November 1923, S. 3.

<sup>269</sup> Ebd.

Ausschweifungen innerhalb der Berichte präsentierte sich Amy Garvey zugleich als eine Verfasserin, die eben nicht aus narzisstischen, selbstdarstellerischen Gründen schrieb, sondern vielmehr im Dienste eines neugierigen Publikums agierte.

In den Artikeln zeichnete Amy Garvey demnach von sich selbst das Bild einer Frau, die lediglich aufgrund der Forderungen ihres Umfeldes öffentlichen Raum einnahm. Dies unterstreicht auch die Form der Artikel, die als Leserbriefe an den Herausgeber der *Negro World* verfasst wurden und stets mit besten Grüßen an alle „dear friends“ endeten. Diese Form verlieh den Reiseartikeln ein großes Maß an Authentizität und Glaubwürdigkeit, denn der Briefcharakter beließ die geschilderten Eindrücke am Ort ihres Geschehens, die Erfahrungen kamen direkt von unterwegs und wurden, zumindest augenscheinlich, nicht im Nachhinein am heimischen Schreibtisch kreiert. Gleichzeitig negierte diese Formgebung selbstdarstellerische Ansprüche der Verfasserin. Amy Garvey agierte formal nicht als Journalistin oder gar reisende Reporterin, sondern verblieb über die Formsprache in der Rolle der reisenden Ehefrau Marcus Garveys, die aufgrund des Wunsches anderer ihre ganz persönlichen Eindrücke in öffentlichen Briefen festhielt. Indem sie sich immer wieder entschuldigte, wenn sie einmal mehr den Umfang eines Briefes überschritten hatte, formte sie von sich selbst stets das Bild einer „tempered woman“, die sich nur nach Aufforderungen anderer zu Wort meldete und zumindest formal bemüht war, nicht zu viel des öffentlichen Raumes einzunehmen.

Die Veröffentlichung der Reiseartikel als Leserbriefe gab Amy Garvey nicht nur die Möglichkeit, ihre öffentliche Präsenz im Rahmen geschlechtlicher Ideale zu gestalten, sondern unterstützte zugleich die angestrebte Formierung einer schwarzen Gemeinschaft. Im Unterschied zu der Begründung, die sie 1923 für die Entstehung der Berichte gab, erklärte Amy Garvey in den 1960er-Jahren, sie habe die Artikelserie verfasst, um auf diese Weise zu unterstreichen, „how necessary it was to have united action to help overcome such conditions.“<sup>270</sup> Folgt man dieser zeitlich versetzten Perspektive, war es letztlich nicht nur das Ziel der Reiseberichte, Freunde und Anhänger über die Eindrücke und Erfolge ihrer Reise durch die USA zu informieren. Auch wollte Amy Garvey mit den Reiseartikeln auf die prekäre Situation in den USA aufmerksam machen und so ein Bewusstsein für die Zusammengehörigkeit schwarzer Menschen im atlantischen Raum sowie die Notwendigkeit für gemeinschaftlichen Widerstand wecken. Dieser Zielsetzung war das gewählte Format der

---

<sup>270</sup> Jacques Garvey: *Garvey and Garveyism*, S. 130.

Leserbriefe ebenfalls zuträglich, denn über die direkte Leseransprache stellte die Verfasserin bereits eine Gemeinschaft her. Stetig wiederkehrende Formulierungen wie „my friends“ ließen die Lesenden zu einer Gruppe zusammengehöriger Gleichgesinnter verschmelzen. In diese Gemeinschaft bezog sie darüber hinaus mit Beschreibungen der Menschen vor Ort als „our people“ auch jene Afroamerikaner\*innen ein, die sie unterwegs traf und beobachtete. Daneben schufen die Artikel durch ihre Form und wöchentliche Erscheinungsweise eine gemeinschaftliche Reise, auf die Amy Garvey die weitverbreitete Leserschaft mitnahm. Durch ihren Blick traten auch die Daheimgebliebenen in Kontakt mit all den Menschen, die ihren Worten zufolge einer Gemeinschaft angehörten. Dabei platzierte sie sich selbst in der Mitte jener Gemeinschaft, die sie zu adressieren suchte. Sie erschien nicht als höhergestellte, autoritäre Stimme der Organisation, sondern setzte sich in eine freundschaftliche, gleichrangige Beziehung zu den Lesenden.

Obleich Amy Garveys Auftreten in der *Negro World* geschlechtlich kodierten Konventionen und Beschränkungen unterlag, ist ihre Präsenz als Reiseberichterstatteerin dennoch bemerkenswert. So hat unter anderem die Literaturwissenschaftlerin Carol Boyce Davies aufgezeigt, dass schwarze Frauen in Narrativen um Nationalismus und antikolonialen Kampf häufig unsichtbar waren; sie verblieben außerhalb der globalen Räume, „always somewhere else, doing something else“.<sup>271</sup> Amy Garvey hingegen durchbrach als schreibende und noch dazu reisende Frau dieses Bild einer vermeintlichen Immobilität und einer daran geknüpften Ausgrenzung schwarzer Frauen aus einem global orientierten und agierenden schwarzen Widerstand. Mit ihren Reiseberichten positionierte sie sich, wenngleich stets an der Seite Marcus Garveys, als aktive Agentin innerhalb eines transnationalen Netzwerkes, welche sich auch jenseits des heimischen Herdes am Aufbau einer schwarzen Nation beteiligte. Als eine Frau, die aus Jamaika stammte und durch die USA reiste, ließ sie einen transnationalen Aktionismus schwarzer Frauen sichtbar werden. Sie war nicht irgendwo anders, nicht daheim geblieben in der Karibik oder wartend in New York City; gemeinsam mit Marcus Garvey war auch sie unterwegs, um die Emanzipation schwarzer Menschen in globalen Dimensionen voranzutreiben.

---

<sup>271</sup> Boyce Davies, Carol: *Black Women Writing and Identity*. London 1994, S. 113.

#### 4.3 „... those are Africans traveling“: Rassistische Verortungen an Orten der Mobilität

Die vergleichsweise weiten Strecken zwischen den verschiedenen Haltepunkten im Mittleren Westen, Westen und Süden der USA legten die Garveys hauptsächlich im Zug zurück. Ihre Fortbewegung wurde dabei maßgeblich durch Rassismus und Segregation strukturiert, wie aus den Reiseberichten hervorgeht. Den Norden und Westen des Landes durchkreuzten die Garveys zunächst als Zugreisende erster Klasse und verbrachten die Nächte in einem komfortablen Schlafwagen, einem sogenannten „Pullman Car“. Mit der Fortbewegung in einem „Pullman Car“ platzierten sie sich dabei in mobilen Räumen, die zu diesem Zeitpunkt maßgeblich einer Mittel- und Oberschicht vorbehalten waren, welche wiederum von einer durchweg schwarzen Belegschaft bedient wurde.<sup>272</sup> In ihren Reiseberichten konzentrierte sich Amy Garvey jedoch weniger auf die gehobene Stellung der Garveys, die sie als Erste-Klasse-Fahrende einnahmen, sondern betonte vor allem die enge Verbundenheit zwischen ihnen als Reisenden und den anwesenden Portiers. So beschrieb sie das Zusammentreffen mit einem Schlafwagenportier auf der Zugfahrt zwischen New York City und Pittsburgh als erstes eindrucksvolles Erlebnis auf ihrer Reise:

„[...] although we tried to observe the rules of the sleeper by being ‚Quiet, Quiet‘, our porter could not help breaking same on recognizing my husband by exclaiming, ‚Mr. Garvey, himself – My, my. I never thought I would have seen you again. Yes indeed, the folks in Pittsburgh are looking out for you.‘“<sup>273</sup>

Der Portier im Schlafwagen schien demnach durchaus vertraut mit der Organisation und Situation von Marcus Garvey, dem er bereits zuvor begegnet war. In der von Amy Garvey geschilderten Reaktion erscheint er überaus erfreut über das erneute Zusammentreffen mit dem UNIA-Präsidenten, dessen Anwesenheit ihn trotz der geltenden Nachtruhe zu störenden euphorischen Rufen verleitet habe. Als solche unterstrich die Szene die Bekanntheit und Anerkennung, die Marcus Garvey noch immer genoss, suggerierte sie doch, dass jener sein Umfeld noch immer in Begeisterung und Ekstase versetzen konnte. Wie ein Phönix aus der Asche trat er in Amy Garveys Beschreibung vor sein Gegenüber; der schwindende Glaube des Portiers an Garveys Erfolg schien durch die greifbare Präsenz des Präsidenten von Neuem belebt. Darüber hinaus ließ der abschließende Hinweis des Portiers

<sup>272</sup> Zur Geschichte der „Pullman Cars“ und ihrer Belegschaft vgl. z. B. Tye, Larry: *Rising from the Rails : Pullman Porters and the Making of the Black Middle Class*. New York 2004; Maiken, Peter T.: *Night Trains . The Pullman System in the Golden Years of American Rail Travel*. Baltimore 1992; Santino, Jack: *Miles of Smiles, Years of Struggle . Stories of Black Pullman Porters*. Urbana 1991.

<sup>273</sup> Jacques Garvey: „On A Trip from Coast to Coast“, in: *Negro World*, 20. Oktober 1923, S. 3.

auf die wartende Menge in Pittsburgh dessen euphorische Reaktion als repräsentativ erscheinen und verortete seine Begeisterung als Teil einer weitverbreiteten Einstellung.

Dass Amy Garvey ihren Bericht mit diesem Treffen zwischen Marcus Garvey und einem Schlafwagenportier in einem Zug begann, mag schlichtweg aus der Chronologie der Ereignisse resultieren, verweist aber auch auf die große Relevanz, die sie der Begegnung zuwies. Diese Relevanz lässt sich möglicherweise in Zusammenhang mit der gesellschaftlichen Position der Portiers in den 1920er-Jahren begreifen. Nach Ansicht der Historikerin Michelle Stephens waren jene eine zentrale Figur innerhalb schwarzer Emanzipationsbewegungen des frühen 20. Jahrhunderts: „The Harlem Renaissance figure who often best represented both the working-class internationalism and the modern mobility of the New Negro was the Pullman Porter, a prominent player in both the fiction and the politics of the period.“<sup>274</sup> Die Unterstützung seitens des Portiers und dessen Beschreibung als enthusiastischen Anhänger der UNIA durch Amy Garvey untermauerte somit in besonderer Weise die Stärke der Bewegung: Seine Reaktion veranschaulichte, dass die Bewegung auch von prominenten Repräsentanten der schwarzen Arbeiterschicht getragen wurde. Gleichzeitig verankerte die Beziehung zwischen dem Portier und Marcus Garvey die Garveys als Ehepaar innerhalb dieser Arbeiterschicht. So fuhren beide zwar im Schlafwagen und reisten somit in einer komfortablen, luxuriösen Weise. Der persönliche und von gegenseitigem Respekt geprägte Kontakt zum Portier ließ die Garveys allerdings trotz dieser Reisemodalitäten als anerkannte, führende Mitglieder der Arbeiterklasse erscheinen.

Das Zugfahren generierte innerhalb der Reiseerzählungen immer wieder Momente, in denen die weitverbreitete Anerkennung, Bekanntheit und Vernetztheit Marcus Garveys und damit zugleich der UNIA greifbar wurden. Neben dem Zug, der gewissermaßen als fahrende Kontaktzone fungierte, in der Marcus Garvey mit Anhängern zusammentraf und seine Einflussmacht unter Beweis stellte, spielten auch die Bahnhöfe eine entscheidende Rolle während der Reise. In den Reiseberichten erschienen sie verschiedentlich als Räume, in denen Machtverhältnisse etabliert, manifestiert, aber auch kritisiert und infrage gestellt wurden. Auch die eingangs zitierte Schilderung über den Zwischenhalt des Paares in Alliance,

---

<sup>274</sup> Stephens: *Black Empire*, S. 45. Auch Paul Gilroy hebt die Bedeutung der „Pullman Porter“ innerhalb transatlantischer Netzwerke hervor und beschreibt diese sowohl als Symbol für Möglichkeiten als auch für Beschränkungen, die neue Technologien und Mobilität für schwarze Menschen mit sich brachten. So seien „Pullman Porter“ einerseits als gestaltende Akteure von Vernetzung zu sehen, in deren Stellung sich andererseits jedoch die fortdauernde Ausbeutung schwarzer Menschen in neue Technologien wie der Eisenbahn eingeschrieben habe. Vgl. Gilroy: *Black Atlantic*, S. 133.

Indiana, lässt sich in diesem Zusammenhang lesen. Diese Szene unterstrich nicht nur die besondere Ausstrahlung Marcus Garveys, sondern verwies auch auf die Selbstbestimmtheit seiner Frau. Dies offenbart sich insbesondere in den Selbst- und Fremdbeschreibungen, die in der Schilderung des Kontaktmoments zum Ausdruck gebracht wurden. Dem Reisebericht folgend, wurden die Garveys in Alliance von einem weißen Bahnhofsvorsteher als „Africans traveling“ klassifiziert:

„I moved nearer to them and was just in time to hear the station master say, ‚Why those are Africans traveling.‘ I chuckled to myself at the tact of that white man. If we were traveling with bundles and the air of ‚sacred and death‘ folks running from the south, we would have been called ‚Niggers‘ but being well-clad, independent-looking people traveling first class, we were ‚African‘ [...]“<sup>275</sup>

Demnach führte Amy Garvey die Kategorisierung ihrer selbst als „African traveling“ auf ihre äußere Erscheinung sowie ihr Auftreten zurück. Jene setzte sie dabei in deutlichen Gegensatz zu den von ihr angeführten „folks running from the South“ oder dem angeblich nicht arbeitenden „colored gentleman“, von denen sie sich im Zuge dessen distanzierte. Anders als die zahlreichen Afroamerikaner\*innen aus dem US-amerikanischen Süden, die Alliance passierten, um in den Industriestädten des Nordens und Westens Arbeit sowie ein neues Zuhause zu finden, und auch anders als jener immobile, scheinbar ewig und auf alles wartende Mann am Bahnhof von Alliance, strahlten Amy und Marcus Garvey ihrer Schilderung zufolge mit ihrem Gepäck, ihrer Kleidung und ihrem Erste-Klasse-Ticket Unabhängigkeit sowie Selbstbewusstsein aus. Dieser Vergleich zu anderen Afroamerikaner\*innen und ihrem Verhalten fungierte einerseits in dieser Szene als anschauliches Beispiel, anhand dessen Amy Garvey offen die Absurdität und Willkür kritisierte, mit der weiße Menschen, wie etwa der Bahnhofsvorsteher, auf schwarze Menschen in den USA blickten. Andererseits etablierte der hier gezeichnete Kontrast zwischen den Garveys und anderen Afroamerikaner\*innen aber auch eine hierarchische Differenz. So kreierte die Schilderung letztlich auf Kosten jener anderen, von denen sich Amy Garvey abgrenzte, die glamouröse Aura der Garveys und ließ beide als respektable Persönlichkeiten auftreten. Vor allem über die Differenz zu diesen anderen erscheinen Amy Garvey und ihr Mann als ordentlich, gepflegt, wohlhabend und als solches zugleich über die gesamte Situation erhaben. Gestärkt wurde diese Erhabenheit zusätzlich durch ihre Reaktion auf die Einschätzung des Bahnhofsvorstehers: „I chuckled to myself at the tone of that white

---

<sup>275</sup> Jacques Garvey: „On a Trip from Coast to Coast“, in: *Negro World*, 27. Oktober 1923, S. 3.



man“, hielt sie in ihrem Bericht fest. Über diese Belustigung kehrte sie letztlich den Blick des Bahnhofsvorstehers und daran geknüpfte Machtverhältnisse um. Vom Objekt der Beobachtung, das den durchdringenden Blicken der beiden Männer vor Ort ausgeliefert war, wurde sie zur Beobachterin, die wiederum ihr Gegenüber amüsiert betrachtete und damit gleichsam degradierte. Über die Belustigung befreite sie sich vom Urteil des weißen Bahnhofsvorstehers und kennzeichnete sich gegenüber seiner Einschätzung und Weltsicht als überlegen.

Weshalb der Bahnhofsvorsteher die Garveys als „Africans“ kategorisierte, bleibt freilich ungewiss. Sein Verhalten reflektiert in jedem Fall die bereits in der Einleitung angesprochenen dominanten Vorstellungen des Reisens, in denen schwarze Menschen lediglich als Bedienstete, verarmte, arbeitssuchende Migrant\*innen oder gehetzte Flüchtlinge erschienen.<sup>276</sup> Mit ihrer Schilderung verwies Amy Garvey auf diesen Umstand und verurteilte die eingeschränkte Sichtweise auf schwarze Menschen. Der Bahnbeamte wurde zum Repräsentanten all jener, in deren Weltbild schwarze Menschen als selbstbestimmte Urlaubsreisende und Erste-Klasse-Fahrende nicht existierten und folglich als solche nicht benennbar waren. Mit ihrem Auftreten passten die Garveys scheinbar in keine der Kategorien, die für den Bahnhofsvorsteher Bewohner der USA auszeichneten, was möglicherweise dazu führte, dass er sie unter der exotisierenden Hülle des Anderen, als „Africans“, subsumierte.

Vor dem Hintergrund einer solchen Udenkbarkeit wohlhabender schwarzer Reisender liest sich auch der Titel der Reiseberichte, der die Tour der Garveys dezidiert als „Vacation“ ankündigt, als eine Ausdrucksform von Stärke, Selbstbestimmtheit und Selbstbewusstsein. Denn auch der Titel unterwanderte die Vorstellung, nach der ungezwungene, der Erholung und Entspannung dienende Ortswechsel lediglich weißen Menschen zugeordnet waren, während Ortswechsel schwarzer Menschen stets in Verbindung mit äußeren Zwängen, Ausgrenzung und Flucht gedacht wurden. Der Titel der Berichte verlieh der Reise eine durchweg positive Konnotation und kennzeichnete den Ortswechsel als Urlaub. Als solcher verschleierte er einerseits die bereits angesprochene organisationspolitische Problematik, die der Reise vorausging und untermauerte andererseits ein Kerninteresse der Organisation. So war der Ortswechsel doch gewissermaßen ein verbales Manifest jenes selbstbewussten,

---

<sup>276</sup> Zu Konnotationen des Reisens als Fortschreibung von Zwang, Unterdrückung und schwarzer Passivität, siehe u. a. Gilroy: *Black Atlantic*, S. 133.

selbstbestimmten und grenzüberschreitenden Handelns schwarzer Menschen, das die UNIA letztlich auf vielfältige Weise zu etablieren und auszudrücken suchte.

Die Stärke Marcus Garveys und die von ihm sowie der UNIA initiierte Kraft, die aus einer eng zusammenhaltenden schwarzen Gemeinschaft hervorgehen sollte, ließ Amy Garvey in ihren Reiseartikeln auch in einer weiteren Bahnhofsszene aufleben. So beschrieb sie die Ankunft am Bahnhof in Los Angeles wie folgt:

„At the station hundreds of colored people had gathered from 6:30 a.m. waiting our coming, they fairly took charge of the station, and we were almost carried to the automobiles in their arms. The white people were amazed and had to stand aside until we were in our cars before they could come or go.“<sup>277</sup>

Diese Beschreibung des Empfangs in Los Angeles als rauschendes, beeindruckendes Spektakel unterstrich erneut die Beliebtheit Garveys. Sie führte den Lesenden lebendig vor Augen, dass die UNIA auch in den Zentren des US-amerikanischen Westens über eine zahlenmäßig große Anhängerschaft verfügte, deren Begeisterung und energische Unterstützung der Menge die Garveys sprichwörtlich in die Stadt hineintrugen. Gleichzeitig repräsentierte die Bahnhofsszene das, was die UNIA universal und dauerhaft zu erreichen suchte: Initiiert und gestärkt durch die Erscheinung der Garveys bildeten die schwarzen Bewohner von Los Angeles eine große, enthusiastische Gemeinschaft, durch die es den einzelnen Anwesenden schließlich gemeinsam gelang, den Bahnhoofsraum für sich zu behaupten. In diesem von Amy Garvey re-produzierten Augenblick waren es weiße Menschen, die durch die Kraft der anwesenden Menge marginalisiert wurden und sich der Dominanz der schwarzen Bevölkerung zumindest für einen Moment fügen mussten. Sie wurden an den Rand gedrängt, während die schwarze Gemeinschaft die Bewegungsrichtung vorgab.<sup>278</sup>

Zug und Bahnhof erscheinen innerhalb der Reiseberichte allerdings nicht nur als Freiräume, sondern auch als Orte, in denen sich die fortdauernde Ausgrenzung schwarzer Menschen in den USA manifestierte. Auch die Garveys konnten sich dieser Ausgrenzung nicht konstant entziehen. In Birmingham, Alabama, etwa wurden die Reisenden der

---

<sup>277</sup> Jacques Garvey: „On a Trip from Coast to Coast“, in: *Negro World*, 17. November 1923, S. 3.

<sup>278</sup> Inwiefern die Ankunft Marcus Garveys von anderen Anwesenden und den Bewohnern in Los Angeles wahrgenommen wurde, lässt sich leider an dieser Stelle nicht rekonstruieren. Weder in den überlieferten Materialien der UNIA noch in der lokalen Presse sind weitere Berichte über den Aufenthalt der Garveys in Los Angeles verzeichnet. Dass deren Anwesenheit keine mediale Aufmerksamkeit jenseits der *Negro World* generierte, deutet darauf hin, dass das Ereignis weniger spektakulär aufgenommen wurde, als von Amy Garvey dargestellt.

Darstellung Amy Garveys zufolge unmittelbar nach ihrer Ankunft von den Bahnbeamten in den speziell für schwarze Menschen vorgesehenen Warteraum gebracht: „[...] we were escorted to the special waiting room for the exclusive use of colored people“.<sup>279</sup> In ihrem Bericht zeigte sich Amy Garvey zutiefst schockiert von den Menschen, die sie im Warteraum vorfand: „[...] our people buddled together with bundles, bags and babies. Bah! I can't describe any more of it.“<sup>280</sup> Wenngleich diese Aussage einerseits von Empathie und Mitleid für die Situation der Menschen gekennzeichnet ist, erscheint Amy Garvey über diese Beschreibung andererseits als distanzierte Beobachterin der Szene. Trotz der Benennung der Menschen im Warteraum als „our people“ etablierte sie in dieser Schilderung eine Distanz zwischen sich und den Eingezwängten. In ihrer Darstellung verbleibt sie im Status einer Reisenden, die als kritische Analytistin dem Geschehen außen vor steht. Noch deutlicher wird dies in der Beschreibung ihres Weges in den Zug: „[...] we follow this heartsore and hopeless mass of itinerants to our jimcrow car - specially de luxe, next to the engine.“<sup>281</sup> Zwar folgten die Garveys der „Masse hoffnungslos Wandernder“, gehörten jener selbst aber nicht an.

Die Bahnbeamten in Birmingham hingegen differenzierten in Amy Garveys Erzählung nicht zwischen ihr, ihrem Ehemann sowie der Menge und verwiesen sie in ein Abteil, das die schwarzen Zugreisenden explizit von anderen abtrennte. Anders als im Norden, wo beide ohne Hindernisse erste Klasse gefahren waren, mussten sie im Süden trotz ihrer finanziellen Möglichkeiten in einem speziell für schwarze Menschen vorgesehenen Wagen Platz nehmen. Jener bot keinesfalls die gleichen Annehmlichkeiten wie die Bereiche für andere Reisende. Obwohl schwarze Passagiere die selben Ticketpreise zahlten, wurden sie dennoch weitaus schlechter platziert. So befand sich das Abteil, in das sie gezwungen wurden, in aller Regel , genau wie in Amy Garveys Reiseerlebnis, direkt hinter der Lokomotive, wo die Insassen folglich den Abgasen ausgesetzt waren. Der Waggon war weitaus schlechter ausgestattet als andere Zugbereiche und besaß keine gepolsterten Sitze, keine Heizung und kein Waschbecken. Zudem wurde in diesem Abteil zumeist das Gepäck transportiert und Passagiere aus anderen Abteilen kamen dorthin zum Rauchen, Trinken und Spielen.<sup>282</sup>

Amy und Marcus Garvey fügten sich den Anweisungen des Bahnbeamten und nahmen gemeinsam mit den anderen schwarzen Reisenden in dem ihnen zugewiesenen Abteil Platz.

---

<sup>279</sup> Vgl. Jacques Garvey: „On a Trip from Coast to Coast“, in: *Negro World*, 24. November 1923, S. 3.

<sup>280</sup> Ebda.

<sup>281</sup> Ebda.

<sup>282</sup> Vgl. Tye: *Rising from the Rails*, S. 43.

Doch trotz dieser gemeinschaftlichen räumlichen und damit auch soziokulturellen Verortung im „jimcrow car“ hielt Amy Garvey in ihrer Darstellung des Geschehens eine Differenz zwischen sich und jenen vermeintlich hoffnungslosen Migrierenden aus dem US-Süden aufrecht.

Damit blieb Amy Garvey auch in dieser Situation bei der Differenz, die sie bereits in der eingangs zitierten Bahnhofsszenerie in Alliance, Indiana, etabliert hatte. Hier war es zwar der weiße Bahnhofsvorsteher gewesen, der – anders als etwa seine Kollegen in Birmingham, die Garveys aufgrund ihrer äußeren Erscheinung gerade nicht mit der Masse schwarzer Immigrant\*innen aus dem Süden gleichsetzte, sondern als „Africans traveling“ wahrnahm. Neben dem Bahnbeamten war es zugleich auch Amy Garvey, die eine solche differente Wahrnehmung bestärkte, indem sie die Szene in den Reiseberichten ausführlich schilderte und dabei die Andersartigkeit, die der Bahnbeamte den Garveys zuschrieb, zusätzlich durch einen Vergleich mit Migrierenden aus dem US-amerikanischen Süden unterfütterte.

Anders als diese Migrant\*innen waren die Garveys den Reiseberichten zufolge jedoch nicht nur unabhängig aussehend, sondern versuchten, sich den rassistischen Ausgrenzungen innerhalb des Eisenbahnsystems auch offensiv zu widersetzen. So hatte Amy Garvey den Berichten zufolge am Bahnhof von Birmingham auf der Suche nach dem richtigen Gleis für die Weiterfahrt einen Bahnbeamten kontaktiert. Als jener ihre Anfrage vollkommen ignorierte, reagierten sie und Marcus Garvey ihrer Darstellung nach wie folgt:

„I asked him on what track was the Louisville train, and that son of the hell refused to answer me, so I stamped and bawled at him, and he smarted back at me, until my husband came up and made the man know that there are other Negroes in the world besides ‚good Dixie niggers‘. That cracker loosened up his tongue after that and directed us to the train.“<sup>283</sup>

Demnach fügte sich Amy Garvey keineswegs passiv dem diskreditierenden Verhalten des Bahnangestellten, sondern versuchte durch Stampfen und Schreien, die Aufmerksamkeit und damit den Respekt ihres Gegenübers zu gewinnen. Allerdings konnte sie sich nicht gegen den Mann durchsetzen. Stattdessen bedurfte es des rigorosen Auftretens ihres Ehemannes, um die gewünschte Information zu erhalten. Als solche unterstreicht die Szene ebenfalls die vermeintliche Stärke Marcus Garveys, der hier über die Abgrenzung zu seiner Ehefrau und ihrem Misserfolg ein weiteres Mal als charismatische, einflussreiche Persönlichkeit in Erscheinung trat. Im Unterschied zu Amy Garvey gelang es

---

<sup>283</sup> Jacques Garvey: „On a Trip from Coast to Coast“, in: *Negro World*, 24. November 1923, S. 3.

ihm in dieser Szene, sich Gehör zu verschaffen. Seine hier zitierte Aussage, nicht alle „Negroes“ seien „good dixie niggers“, manifestierte dabei erneut die Distanz zwischen den Garveys und jenen Afroamerikaner\*innen aus dem Süden, die die Verfasserin wenige Zeilen zuvor noch als „our people“ bezeichnet hatte. Gleichzeitig stilisierte sie sich und Marcus Garvey über diese Abgrenzung zu jenen vermeintlichen „dixie niggers“ als aktive Persönlichkeiten, die rassistischen Ausgrenzungen selbstbewusst gegenübertraten.

Mit dem hier präsentierten widerständigen Verhalten im Bahnhof von Birmingham verkörperte insbesondere Marcus Garvey letztlich das Ideal eines „New Negro“, das unter anderem von der UNIA als Handlungsmaxime gepriesen wurde. Die Idee des „New Negro“ hatte sich bereits in der Zeit der sogenannten „Reconstruction“ herausgebildet, besonders virulent war sie jedoch in Kunst, Musik, Literatur und politischer Metaphorik der 1920er-Jahre. Der „New Negro“ formte dabei einen Gegensatz zum vermeintlich devoten „Old Negro“, der in Amy Garveys Schilderung als „dixie nigger“ in Erscheinung trat. Anders als dieser, der sich dem oktruierten Willen weißer Menschen stillschweigend fügte und die treue Gefolgschaft zu den einstigen Sklavenherren und -damen weiterhin praktizierte, war das Verhalten des „New Negro“ geprägt von Aufbruch, Selbstbestimmung und Stärke. In Abgrenzung zum „Old Negro“ des 19. Jahrhunderts agierte das Ideal des „New Negro“ als moderner Akteur des 20. Jahrhunderts, der nicht länger bereit war, alltägliche Formen weißer Dominanz geduldig hinzunehmen und sich diesen anzupassen. Stattdessen trat der „New Negro“ selbstbewusst in der Öffentlichkeit in Erscheinung und forderte offensiv Handlungsraum, Entscheidungsfreiheiten, Respekt und Gleichberechtigung.<sup>284</sup> „The new Negro shall not be deceived. The new Negro refuses to take advice from anyone who has not felt with him, and suffered with him“, beschrieb etwa Marcus Garvey die idealen Staatsbürger eines neuen, unabhängigen Nationalstaates in Afrika.<sup>285</sup> Wie die Forschung verschiedentlich herausgearbeitet hat, war der „New Negro“ dabei unbestreitbar männlich, ein Symbol für eine neue, kraftvolle, schwarze Männlichkeit, das unter anderem in Reaktion auf die rassistisch durchdrungene Problematisierung einer schwarzen Männlichkeit im ausgehenden 19. Jahrhundert entstanden war. Über die Figur des „New Negro“ setzten

---

<sup>284</sup> Zum Ideal des „New Negro“ vgl. u. a.: Baldwin, Davarian: *Chicago's New Negroes. Modernity, the Great Migration, and Black Urban Life*. Chapel Hill 2007, S. 1-21; Ahlin: *The „New Negro“ in the Old World*, S. 38-49; Gates, Henry Louis/Jarett, Gene Andrew (Hg.): *The New Negro. Readings on Race, Representation, and African American Culture, 1892 - 1938*. Princeton 2007, S. 1-14.

<sup>285</sup> Garvey, Marcus: „Gouverning the Ideal State“, in: Jacques Garvey: *The Philosophy and Opinions*, Bd. 2, S. 75.

schwarze Intellektuelle einen Kontrapunkt innerhalb zeitgenössischer Diskussionen und reklamierten für sich eine Männlichkeit, die wie jene weißer Männer zugleich stark aber auch kontrolliert und damit zivilisiert war.<sup>286</sup>

Wie das Beispiel Amy Garveys zeigt, agierten in diesem Sinne keineswegs nur männliche Intellektuelle; ebenso schrieben sich schwarze Frauen in diese Idealvorstellung ein. Auch die Reiseerzählung Amy Garveys unterfütterte die zeitgenössisch dominierende, männliche Konnotiertheit des „New Negro“. Denn in ihrer Beschreibung der Auseinandersetzung mit dem Bahnbeamten in Birmingham gelang es in erster Linie ihrem Ehemann Marcus Garvey, dieses Ideal zu verkörpern. Zwar trat auch sie dem Bahnbeamten selbstbewusst entgegen, doch scheiterte ihr Versuch, gehört zu werden und sich Respekt zu verschaffen. Demgegenüber war Marcus Garveys Verhalten von Erfolg gekrönt. Auf diese Weise marginalisierte Amy Garvey ihren eigenen Widerstandsakt zugunsten ihres Ehemannes und ließ ihn auf diese Weise im Glanz des durchsetzungsfähigen Mannes erstrahlen, der seiner Frau unterstützend zur Seite steht. Dabei blieb sie für die Existenz dieses Bildnisses unabdingbar, denn letztlich waren es ihre Initiative und auch ihr Scheitern, die die vermeintliche Kraft ihres Mannes überhaupt erst zutage beförderten.

Darüber hinaus war der „New Negro“, den Amy Garvey personifiziert als Marcus Garvey präsentierte, nicht nur männlich konnotiert. Auch zeigt sich in ihrer Schilderung exemplarisch, dass sich das Ideal des „New Negro“ nicht nur an Geschlecht, sondern auch an räumliche Kategorien band und diesen maßgeblich im urbanen Norden der USA verankerte. Denn die Dynamik und Durchsetzungskraft Marcus Garveys profilierte sich in dieser Szene nicht nur in Abgrenzung zum Scheitern Amy Garveys, sondern vor allem auch in Differenz zu einer vermeintlich verarmten, ungebildeten, ländlichen „hoffnungslosen Masse“ des US-amerikanischen Südens. Mit ihrem passiv erscheinenden Verhalten verkörperte diese Gruppe noch immer den „Old Negro“, der sich weiterhin von den einstigen Sklavenherren und -damen einschüchtern ließ oder vor diesen und ihren alltäglichen, häufig gewaltsamen Einschüchterungen floh, anstatt sie zu bekämpfen. Mit der Reise durch den Süden strebten die Garveys danach, auch jener vermeintlich rückständigen Bevölkerung den modernen, selbstbewussten, widerständigen Geist des fortschrittlichen „New Negro“ einzuhauchen.

---

<sup>286</sup> Zur männlichen Konnotation des „New Negro“ vgl. u. a.: Whalan, Mark: *The Great War and the Cultures of the New Negro*. Gainesville 2008, S. 111-113, 146-148; White, Deborah Gray: *Too Heavy a Load. Black Women in Defense of Themselves, 1894-1994*. New York 1999, S. 114-120; Bair: „True Women, Real Men“, S. 159.

Außer mit dem Zug fuhren die Garveys phasenweise auch mit dem Auto, was vor dem Hintergrund zeitgenössischer Diskurse um das Automobil als weiteres Manifest einer schwarzen Selbstbestimmtheit im und durch das Reisen gelesen werden kann. In den ersten Dekaden des 20. Jahrhunderts galt das Automobil als Apparat der Freiheit, mit dem sich ohne zeitliche Begrenzungen und vorgegebene Routen der US-amerikanische Raum unabhängig und individuell erschließen ließ. Insbesondere die schwarze Mittelklasse sah in der Verfügungsgewalt über die neuartige Technologie einen Weg, um sowohl der Segregation als auch Vorstellungen einer vermeintlichen Unfähigkeit und Rückständigkeit schwarzer Menschen entgegenzutreten. Darüber hinaus wirkte das Auto als materieller Ausdruck des Aufstiegs und fungierte als Zeichen, mit dem sich eine schwarze Mittelklasse in dominante Diskurse ökonomischer Prosperität, freizeitlicher Mobilität und technologischen Fortschritts einzuschreiben suchte.<sup>287</sup> Ähnlich der Gründung und Koordination der Schiffslinie „Black Star Line“ unterstrichen somit auch Amy Garveys Schilderungen über automobilen Ausflugsfahrten in Kalifornien und Kansas den Willen und die Fähigkeit schwarzer Menschen, über neue Technologien zu verfügen und diese für die Gestaltung ihrer Freizeit und als Gewinnung von Freiraum zu nutzen: „The driving routes are perfectly smooth, and it is a pleasure to go gliding along in an auto“, schrieb sie etwa begeistert über eine Ausflugsfahrt in das Umland von Los Angeles.<sup>288</sup> Ohne jegliche Hindernisse und Zwänge, vollkommen frei erschien ihr die Fortbewegung im Auto.

Gleichzeitig verwies Amy Garvey in ihren Berichten aber auch auf die Grenzen dieses mobilen Freiraums. Ähnlich dem Transportmittel Zug war auch das Automobil ein Vehikel, über das Machtverhältnisse ausgehandelt und rassistische Grenzziehungen vollzogen wurden. So waren beispielsweise viele Restaurants, Hotels, Tankstellen am Wegesrand und auch Straßen oder Zufahrten für schwarze Menschen nicht zugänglich.<sup>289</sup> Auch die Garveys machten die Erfahrung, dass sie mithilfe des Autos zwar größere räumliche Distanzen, keineswegs jedoch soziokulturelle Barrieren überwinden konnten. So gelang es ihnen zwar, mit dem Auto unter anderem durch die vermeintlich „reichen, weißen Viertel“ von St. Louis zu fahren, doch wurden die fahrenden Besucher nach der Empfindung der Verfasserin

---

<sup>287</sup> Vgl. Franz, Kathleen: „The Open Road“. Automobility and Racial Uplift in the Interwar Years.“, in: Sinclair, Bruce (Hg.): *Technology and the African-American Experience. Needs and Opportunities for Study*. Cambridge, London 2004, S. 131-154; Foster, Mark: „In the Face of ‚Jim Crow‘. Prosperous Blacks and Vacations, Travel and Outdoor Leisure, 1890-1945“, in: *The Journal of Negro History* 84.2 (1999), S. 130-149.

<sup>288</sup> Vgl. Jacques Garvey: „On a Trip from Coast to Coast“, in: *The Negro World*, 17. November 1924, S. 3.

<sup>289</sup> Vgl. Franz: „Open Road“, S. 132; Foster: „In the Face of ‚Jim Crow‘“, S. 141.

keineswegs als willkommene Gäste wahrgenommen. Trotz oder möglicherweise gerade wegen ihrer Fahrt im Auto begegneten ihnen die Blicke der Anwohner: „They looked curiously at us, as much as if to say: ‚Why have you dared to enter our preserves?‘“<sup>290</sup> Auch mit Hilfe der Automobilität konnten die Reisenden die rassistischen Schranken nicht durchbrechen, die US-amerikanische Städte in den 1920er-Jahren durchzogen.

Daneben hob Amy Garvey in ihren Beobachtungen den Zusammenhang zwischen individueller Mobilität, sozialer Klasse und Race hervor. So habe sie auf ihrer Rundfahrt durch das Viertel der Wohlsituierten von St. Louis lange Schlangen von Autos gesehen: „lines of automobiles, which, of course, were occupied by white men and women“. Damit verwies sie auf die Tatsache, dass letztlich vor allem wohlhabende Menschen über die neue, Bewegungsfreiheit schaffende Technik Auto verfügen konnten, zu denen in erster Linie weiße und eben nicht schwarze Menschen in den USA gehörten. Doch nicht nur der Umstand, dass sich maßgeblich eine weiße Mittel- und Oberschicht in den USA ein eigenes Auto leisten konnte, wurde kritisch vermerkt. Auch die Segregation in der Automobilindustrie sprach Amy Garvey an: „Not colored men, but young, ambitious white men are trained for the great automobile industry of the country.“<sup>291</sup> Die Mehrheit schwarzer Menschen sei demnach nicht nur vom Besitz der Technologie weit entfernt gewesen, sondern sei zudem auch von ihrer Herstellung und Vermarktung ausgeschlossen worden. Mit Einschätzungen wie diesen stellte Amy Garvey zeitgenössische Denkweisen einer afroamerikanischen Mittelschicht infrage, wonach das Auto maßgeblich als Ausdruck eines staatsbürgerlichen Status und als Zugang zu individueller Freiheit gepriesen wurde. Stattdessen betonte sie die Grenzen dieser Technik, die einem großen Teil der Bevölkerung nicht zur Verfügung stand und als solche weniger Freiheiten eröffnete, denn vielmehr die begrenzten Partizipationsmöglichkeiten schwarzer Menschen in den USA weiterhin manifestierte. Auf diese Weise unterstützten die von Amy Garvey geschilderten Reiseerlebnisse und ihre verschiedenen Erfahrungen von Mobilität innerhalb der USA letztlich die Kernidee der UNIA, dass Anerkennung und Bewegungsfreiheit schwarzer Menschen in den Vereinigten Staaten grundsätzlich nicht zu erlangen seien.

In den Fortbewegungsweisen der Garveys und vor allem in deren Schilderung durch Amy Garvey offenbart sich erneut die politische Relevanz des Ortswechsels. Einerseits

---

<sup>290</sup> Jacques Garvey: „On a Trip from Coast to Coast“, in: *The Negro World*, 3. November 1923, S. 3.

<sup>291</sup> Ebd.



präsentierten die Reiseberichte Handlungsmöglichkeiten und Privilegien, die sich die Garveys unter anderem über die Wahl ihrer Fortbewegungsmittel auf ihrer Reise aneigneten, und ließen beide Personen, wenngleich in unterschiedlichem Ausmaß, als selbstbestimmte und respektierte Akteure erscheinen. Andererseits verwiesen die Berichte aber auch auf unüberwindbare Schranken, unveränderbare Handlungsgrenzen, die innerhalb der USA für schwarze Menschen existierten, und unterstrichen so die Programmatik der UNIA, nach der Gleichberechtigung letztlich nur durch einen eigenen, unabhängigen Nationalstaat in Afrika zu erreichen wäre.

#### **4.4 „... look forward to Mother Africa“: Bildung einer African Diaspora in den USA**

Auch innerhalb der Reiseberichte bildete Afrika einen wichtigen Bezugspunkt. Dies offenbart sich nicht zuletzt in der eingangs zitierten Situation in Alliance, Indiana, in der die Garveys als „Africans traveling“ klassifiziert wurden. Wie die Szene exemplarisch zeigt, generierte Amy Garvey auf ihrem Weg durch die USA, und in diesem Zusammenhang in ihrer Auseinandersetzung mit US-Amerikaner\*innen und deren Handlungen, Vorstellungen von anderen Räumen wie Afrika und setzte sich selbst sowie ihr Umfeld dazu in Bezug. Im zitierten Kontaktmoment in Alliance, Indiana, etwa erwächst Afrika über die Beschreibung der Garveys in Kontrast zu den USA zu einem Raum, der durch Freiheit und Reichtum schwarzer Menschen gekennzeichnet ist. Dabei schien weniger Amy Garvey selbst, denn vielmehr ihr Gegenüber als jene Person, die diesen Mythos entstehen ließ, was ihn umso wirkungsvoller machte. Es war der weiße Bahnbeamte, der die gut gekleideten Garveys keinesfalls als US-amerikanische Bürger einordnen konnte, sondern eine solche Wohlsituietheit schwarzer Menschen lediglich in Zusammenhang mit Afrika für möglich hielt. Während in den USA im Moment von Alliance schwarze Bürger als Urlaubsreisende undenkbar waren, schien dies in Afrika durchaus üblich.

Alliance, Indiana, wurde als Umsteigebahnhof lediglich kurz in den Reiseberichten erwähnt. Demgegenüber formulierte Amy Garvey in den Artikeln zu jeder größeren Stadt, die sie bereiste, analytische Zusammenfassungen über Bevölkerungsgröße, wirtschaftliche Situation, Einkommensmöglichkeiten der schwarzen und weißen Bevölkerung im Vergleich sowie die Wohnsituation. Entlang dieser Daten erläuterte sie die schwierige Lage der schwarzen Bevölkerung vor Ort und betonte dabei stets, dass ohne grundlegende Veränderungen der Strukturen keine Besserung zu erwarten sei. Ihre Schilderungen folgten

dabei dem Duktus soziologischer Studien, die zu dieser Zeit über afroamerikanische Gemeinschaften in verschiedenen Städten der USA verfasst wurden. Jene zielten maßgeblich darauf, die Probleme der schwarzen Unterschicht in den US-amerikanischen Großstädten detailliert zu erfassen, darauf aufmerksam zu machen und im Zuge dessen zugleich die dominierenden rassistischen Erklärungsmuster über die Ausarbeitung anderer sozialer Einflussfaktoren zu entkräften.<sup>292</sup> Über die Anlehnung an sozialwissenschaftliche Darstellungsweisen durchbrach Amy Garvey in den Artikeln das Korsett einer unbedarften, bescheidenen, briefschreibenden Reisereporterin, das die bereits erläuterte Eröffnungsformel und die äußere Form der Berichte als Leserbriefe suggerierten. Vielmehr artikuliert sie sich innerhalb des Textes durchaus selbstbewusst als eine versierte Expertin, die in der Lage war, objektiv die Probleme des Landes erfassen zu können und sich nun das Recht aneignete, ähnlich ihrer männlichen Mitstreiter diese Probleme offen anzusprechen, zu kritisieren und Lösungsmöglichkeiten zu formulieren. So leitete sie aus ihrer Analyse des sozialen Umfelds und der Lebensbedingungen schwarzer Menschen in den verschiedenen Landesteilen in den Reiseartikeln Handlungsanweisungen für die Lesenden ab. Eine ihrer grundlegenden Schlussfolgerungen und Forderungen war dabei die Abgrenzung zur US-amerikanischen Nation und der Aufbau einer unabhängigen schwarzen Gemeinschaft mit einem eigenen Staat in Afrika.

Damit reagierte Amy Garvey anders als viele ihrer Zeitgenossen, die damals durch die USA reisten. Wie etwa die Historikerinnen Susan S. Rugh und Marguerite S. Shaffer in ihren Studien zum US-amerikanischen Tourismus im frühen 20. Jahrhundert dargelegt haben, wirkten die Besuche beeindruckender Naturschauplätze und anderer Sehenswürdigkeiten verstärkend auf eine nationale Identifikation mit den USA, sie verankerten die Reisenden im Land.<sup>293</sup> Amy Garvey hingegen machte in ihren Berichten die Besuche von Sehenswürdigkeiten nicht zum Ausgangspunkt für die Artikulation nationaler Zugehörigkeit, sondern leitete daraus vielmehr eine Abgrenzung zu den USA her, nicht nur für sich selbst, sondern für alle Afroamerikaner\*innen. Als solches erweitern ihre Reiseberichte den noch

---

<sup>292</sup> Vgl. z. B. Du Bois, W.E.B.: *The Philadelphia Negro. A Social Study*. Philadelphia 1899; National Urban League (Hg.): *Housing Conditions in Harlem*. New York 1915; National Urban League: *Social Conditions of the Negro in the Hill District of Pittsburgh*. Pittsburgh 1930; National Urban League: *The Negro Community of Baltimore*. Baltimore 1935; Holloway, Jonathan (Hg.): *Black Scholars on the Line. Race, Social Science, and American thought in the Twentieth Century*. Notre Dame 2007.

<sup>293</sup> Vgl. Rugh, Susan Sessions: *Are we There Yet? The Golden Age of Family Vacations*. Kansas 2008; Shaffer, Marguerite S.: *See America first: Tourism and National Identity, 1880-1940*. Washington 2001.

immer von weißen Reisenden dominierten Blick auf Prozesse des Reisens und veranschaulichten, dass Tourismus in den USA nicht nur ein US-amerikanisches Nationalbewusstsein formte und stärkte, sondern durchaus auch alternative Vorstellungen von Staatlichkeit und nationaler Zugehörigkeit generieren konnte.

Zwar zeigte sich auch Amy Garvey durchaus fasziniert von den Schönheiten des Landes, doch halfen diese ihrer Ansicht nach letztlich nicht über die sozialen Missstände und die Ausgrenzung schwarzer Menschen hinweg. So pries sie beispielsweise Los Angeles und seine Umgebung in nahezu poetischer Weise: „Los Angeles and its surroundings would be a real Eden to Negroes if it were not for the viper race prejudice.“<sup>294</sup> Trotz des paradiesischen Anblicks war die Stadt aufgrund von Rassismus aber doch kein Eden für schwarze Menschen. Die Hoffnung, eines Tages die Schlange aus dem Paradies zu vertreiben, diffamierte sie als naive Idee. Ihrer Ansicht nach konnte es ein gemeinsames, gleichberechtigtes Zusammenleben mit weißen US-Amerikaner\*innen nicht geben, da diese ihre dominante Position niemals freiwillig aufgeben würden:

„Friendal members of my race I would not advice you (as some of this ,big Negroes‘ have done) to try and break down those barriers [...] It is hopeless to obtain industrial, economic and political freedom in this manner, when we are in the minority and the white man rules without mercy. And as for praying and hoping that the white man will have a change of heart, and as a Christian say ,Welcome brother‘, why that’s a joke.“<sup>295</sup>

Anstelle einer vermeintlich femininen, vornehmen Zurückhaltung offenbarte sie hier sogar in Form eines Appells ihre politische Position und hielt sich dabei auch nicht mit Kritik gegenüber anderen Aktivisten zurück, von denen sie sich herablassend distanzierte. Emanzipationsbewegungen, die sich für eine Gleichberechtigung und Anerkennung durch weiße Menschen innerhalb der USA engagierten, verurteilte sie als unrealistische, lächerliche Illusionen. Insbesondere mit der in Klammern gesetzten Bemerkung über „big Negroes“ stellte sie sich zudem gegen bekannte afroamerikanische Persönlichkeiten, zu denen beispielsweise auch James Johnson zählte, und diskreditierte diese Männer sowie deren integrative Konzeptionen von Emanzipation als weltfremde Ratgeber ohne Bezug zur Lebensrealität der Mehrheit schwarzer Menschen.

Diese offene und eindeutige Ablehnung einer integrativen Lösung war möglicherweise aus Amy Garveys karibischer Herkunft und ihren Migrationserfahrungen erwachsen. Der

---

<sup>294</sup> Jacques Garvey: „On a Trip from Coast to Coast“, in: *The Negro World*, 24. November 1923, S. 3.

<sup>295</sup> Jacques Garvey: „On a Trip from Coast to Coast“, in: *The Negro World*, 24. November 1923, S. 3.

Historikerin Michelle Stephens zufolge verfügten karibische Intellektuelle im Unterschied zu Afroamerikaner\*innen in den USA über kein konkretes, einheitliches Territorium, keinen klar begrenzten nationalen Raum, dem sie sich zugehörig fühlten und auf den sie sich beziehen konnten, weshalb sie häufiger auf die Sprache des Internationalismus zurückgriffen.<sup>296</sup> Auch Amy Garvey fiel es als karibischer Immigrantin sicherlich leichter, sich von einem Ort abzuwenden, dem sie zugewandert war, ohne jedoch als zugehörig akzeptiert zu werden. Zudem war sie als Jamaikanerin, deren Vater auf diversen karibischen Inseln gelebt und gearbeitet hatte, von Kindheit an mit einer Welt vertraut, in der Menschen über Staatsgrenzen hinweg eng miteinander vernetzt waren. Dadurch erschien ihr eine schwarze Diaspora und die grenzüberschreitende Zusammengehörigkeit schwarzer Menschen, wie sie die UNIA propagierte, wohl keineswegs fremd und undenkbar. Gerade ihr eigener Ortswechsel, der letztlich nicht die erhofften Freiräume mit sich brachte, mag dabei die Einstellung forciert haben, dass sich schwarze Menschen niemals der fortdauernden rassistischen Begrenzungen und Erniedrigungen entziehen könnten, die innerhalb von Räumen wie der Karibik oder den USA existierten, in denen Nicht-Schwarze die Politik, Wirtschaft und das kulturelle Leben dominierten. All diese Komponenten waren sicherlich nicht unerheblich dafür, dass Amy Garvey in ihren Reiseartikeln deutlich die Ansicht vertrat, dass sich ein Gemeinschaftsgefühl zwischen weißen und schwarzen Menschen niemals entwickeln würde und der einzige Weg in die Freiheit letztlich nur über Afrika führe:

„Let not kick our heels against the pricks and hurt ourselves, but let us turn our eyes in the other direction and look forward to Mother Africa, where we will be able to rise to the heights of true manhood and womanhood and live in happiness and prosperity with our brothers and sisters over there.“<sup>297</sup>

Ihre Eindrücke von Los Angeles, die Schönheit, aber auch die begrenzten Entfaltungsmöglichkeiten für schwarze Menschen fungierten demnach im Reisebericht als argumentative Ausgangspunkte, um Afrika als Herkunfts- und Zielort einer schwarzen Gemeinschaft aufzuzeigen. In Reaktion auf die Entrechtung innerhalb der USA präsentierte Amy Garvey an dieser Stelle, ganz im Einklang mit der Programmatik Marcus Garveys und der UNIA, Afrika als wahre Heimat, in der allein eine volle Entfaltung möglich sei. Der Ausgrenzung schwarzer Menschen, wie etwa in Los Angeles, entgegnete sie eine vermeintlich von Geburt an existente Zugehörigkeit zu Afrika, der „Mutter“ aller

---

<sup>296</sup> Vgl. Stephens: *Black Empire*, S. 43.

<sup>297</sup> Ebda.

Afroamerikaner\*innen. Während sie die USA möglichst detailgenau entlang von vermeintlichen Fakten und konkreten Ortsbeschreibungen präsentierte, erscheint Afrika hierbei auffälligerweise als ein diffuser Raum, als leuchtendes Gegenbild ohne scharfe Konturen. So bleibt der Terminus in den Berichten letztlich eine Hülle, die aufgrund ihrer Offenheit den Lesenden vielfältige Möglichkeiten zur Assoziation bot. Afrika wurde von Amy Garvey vor allem in zeitlichen Dimensionen gedacht. Sie präsentierte den Ort sowohl als Vergangenheit und Zukunft schwarzer Menschen. Insbesondere über die Bezeichnung als „Mother“ wurde der Raum in der Beschreibung Amy Garveys zu einer Verkörperung schwarzen Ursprungs; Afrika repräsentierte nationale Traditionen, den Beginn der schwarzen Gemeinschaft und jene Kontinuität, auf der die Diaspora fußte. Gleichzeitig fungierte Afrika aber auch als jener Raum, in dem allein die glorreiche, wohlhabende und sichere Zukunft der schwarzen Gemeinschaft erreichbar sei.

Als selbstverständlichen Teil dieser Gemeinschaft beschrieb Amy Garvey dabei die in Afrika lebenden Menschen. Anders als weiße US-Amerikaner\*innen galten ihr diese Menschen trotz der räumlichen Distanz als „Brüder und Schwestern“. Anstelle einer US-amerikanischen Zugehörigkeit betonte Amy Garvey somit in ihren Berichten die Zugehörigkeit zu einer afrikanischen Diaspora und forderte ihre Zeitgenossen dazu auf, nicht danach zu streben, die Spannungen innerhalb der US-Nation zu überwinden, sondern die Distanzen innerhalb der Diaspora.

Dass diese Diaspora von ihr nicht geschlechtsneutral gedacht wurde, geht ebenfalls anschaulich aus dem Appell hervor. „All nationalisms are gendered“, hat unter anderem die Feministin Anne McClintock immer wieder betont und diesbezüglich argumentiert, dass nationalistische Ideologien zwar stets eine Einheit anstrebten, diese letztlich aber nie ohne Geschlechterdifferenzen gedacht und etabliert werde. So würden Frauen beispielsweise in der nationalistischen Metaphorik stets als atavistische, authentische Verkörperungen nationaler Tradition erscheinen; sie seien die unbeweglichen Marker einer Kontinuität, in die sich die Nation einschreibt. In Kontrast dazu würden Männer als progressive Agenten einer nationalen Moderne in Erscheinung treten; sie seien potent, vorwärtsstrebend und verkörperten damit das Prinzip des Fortschritts und der Revolution, das die Nation letztlich herstelle und voranbringe.<sup>298</sup> Eine solche Logik offenbart sich auch in Amy Garveys

---

<sup>298</sup> McClintock, Anne: „No longer in a Future Heaven“. Gender, Race, and Nationalism“, in: Dies. u. a. (Hg.): *Dangerous Liaison. Gender, Nation, and Postcolonial Perspective*. Minneapolis, London 1997, S. 89-113.

Argumentation. Zwar äußerte sie sich an dieser Stelle nicht explizit über das Verhältnis schwarzer Männer zu Afrika, doch griff auch sie eine Metaphorik auf, in der das Weibliche als „Mother Africa“ den nationalen Raum und als solcher die Herkunft, Kontinuität und Stabilität verkörperte. Der weibliche Körper, hier in Form von Afrika, wird zum Ort, der die Gemeinschaft hervorbringt, über den Atlantik greifend eine Einheit zwischen schwarzen Menschen generiert und mit seinen naturgegebenen Ressourcen das Fortbestehen dieser Einheit sichert. Gerade in der hier betonten Rolle der „Mutter“ wies Amy Garvey in ihrer Darstellung dem Weiblichen, den Frauen der Diaspora eine tragende Rolle zu.

Neben dem Sprachbild „Mother Africa“ zeigt sich die Bedeutsamkeit von Geschlecht in der emanzipatorischen Argumentation Amy Garveys auch in der Art und Weise, mit der sie die potenziellen Freiräume eines künftigen Staates in Afrika fasste. So äußerte sich die Freiheit, die es über den Weg nach Afrika zu erlangen galt, für sie nicht nur in der Möglichkeit, friedlich und wohlhabend zu leben, sondern vor allem auch in der Möglichkeit, „wahre Männlichkeit und Weiblichkeit“ zu erreichen.

Eine solche vermeintlich ganzheitliche und perfekte Geschlechtlichkeit fand im zeitgenössischen dominierenden Denken innerhalb der USA unter anderem Ausdruck in der Fähigkeit der Männer, die eigene Familie versorgen und beschützen zu können. „Wahre Weiblichkeit“ hingegen wurde in Form einer moralischen und sexuellen Reinheit gedacht. Die ideale Frau hatte keinen außerehelichen Geschlechtsverkehr und konnte ihre Kräfte vollends auf das Wohl der Familie und damit auf die moralische Gesundheit der Nation richten, deren Nukleus die Familie bildete. Die Fähigkeit, „wahre Männlichkeit und Weiblichkeit“ zu erlangen, wurde allerdings unter anderem Afroamerikaner\*innen in Zusammenhang mit ihrer vermeintlichen Minderwertigkeit abgesprochen. Stattdessen wurde ihnen eine naturgegebene geschlechtliche und damit auch soziale Dysfunktionalität zugeschrieben. So galt die schwarze Familie etwa als matriarchal organisiert und folglich im Unterschied zur vermeintlich stets patriarchal organisierten, weißen Familien als abnormal.

Die dominanten Bilder schwarzer Frauen changierten zwischen einer maskulinen, federführenden, obgleich dümmlichen Matrone und dem Stereotyp einer ungezügelten Hypersexuellen, die mit ihren körperlichen Reizen alle Männer, egal ob weiß oder schwarz, heimtückisch in ihren Bann zog. Auch schwarzen Männern wurden die vermeintlich „wahren“ männlichen Fähigkeiten, wie etwa die eigene Familie zu versorgen und beschützen zu können, abgesprochen. Gleichzeitig galten auch sie als gefährliche, ungezügelte Wesen,

die mit ihrer gewaltsamen Triebhaftigkeit die Reinheit der weißen US-amerikanischen Nation bedrohten.<sup>299</sup>

Gleichzeitig waren solche Geschlechtervorstellungen zu Beginn des 20. Jahrhunderts eng an Zivilisationsdiskurse geknüpft, wie etwa Gail Bederman anhand des legendären Boxkampfes zwischen Jim Jeffries und Jack Johnson exemplarisch verdeutlicht hat. So konnten schwarze Männer wie Jack Johnson zwar als maskulin gelten, niemals jedoch als männlich und zivilisiert zugleich, da dies den gehobenen Status weißer Männer gefährdet hätte. Zudem galten die jeweiligen Geschlechterverhältnisse innerhalb der rassistisch gedachten Gemeinschaften als Zeichen für deren unterschiedliche zivilisatorische Standards. Während in vermeintlich wilden, rückständigeren Gemeinschaften Frauenarbeit und sexuelle Übergriffe als Ausdrucksform des degenerativen Status der Gemeinschaft betrachtet wurden, koppelte sich im Umkehrschluss die Stärke einer vermeintlich zivilisierten Gemeinschaft wie der US-amerikanischen Nation an eine idealisierte Geschlechterordnung, in der Frauen, geschützt von für sie sorgenden Männern, vor allem häuslichen und wohltätigen Aktivitäten nachgingen.<sup>300</sup>

Hervorgebracht innerhalb dieser zeitgenössischen Denkweisen waren auch die Ziele der UNIA geschlechtlich strukturiert und durchdrungen von Idealen einer „wahren Männlichkeit und Weiblichkeit“, die es zu erreichen galt. So ordnete Marcus Garvey in seinen Reden und Schriften Männern und Frauen innerhalb dieser Gemeinschaft immer wieder verschiedene, vermeintlich naturgegebene Handlungsfelder zu. Auch in seiner Weltanschauung galten die Frauen als Verkörperung der Reinheit und Schönheit sowie biologischen und moralischen Stärke der Gemeinschaft, während Männer ihre politische, wirtschaftliche und militärische Kraft hervorbrachten. Entsprechend dieser Ideale galt es als männliche Aufgabe, politische Macht und ökonomischen Gewinn für die Gemeinschaft zu sichern und diese notfalls mit militärischen Mitteln vor Übergriffen anderer zu beschützen. In der erfolgreichen Umsetzung dieser Aufgaben manifestierte sich für Garvey die Manneskraft schwarzer Männer und damit die daran gekoppelte Stärke der gesamten Gemeinschaft gegenüber anderen

---

<sup>299</sup> Vgl. u. a. White, Frances E.: *Dark Continent of our Bodies*, S. 31-34; Mitchell: *Righteous Propagation*, S. 197-217; Higginbotham: *Righteous Discontent*, S. 188-192; Morton, Patricia: *Disfigured Images: The Historical Assault on Afro-American Women*. New York u. a. 1991; Wendt, Simon: „Gewalt und schwarze Männlichkeit in der Black Power-Bewegung“, in: Martschukat, Jürgen: *Väter, Soldaten, Liebhaber. Männer und Männlichkeiten in der Geschichte Nordamerikas, ein Reader*. Bielefeld 2007, S. 360.

<sup>300</sup> Vgl. Bederman: *Manliness and Civilization*, S. 36-41; White, Frances E.: *Dark Continent of our Bodies*, S. 98-114.

Gemeinschaften. „Wahre schwarze Männlichkeit“ verkörperten für Marcus Garvey in erster Linie hart arbeitende, ehrliche, bescheidene Männer, die in freier Arbeit unabhängig von weißen Menschen ihr Geld verdienten und ihre Familien versorgten sowie beschützten. Allein diesen Männern war es letztlich möglich, ihren Frauen einen Handlungsraum zur Herausbildung „wahrer Weiblichkeit“ zu bieten, denn nur wenn Frauen von außerhäuslicher Arbeit befreit waren, konnten sie ihre vermeintlich spezifisch weiblichen Fähigkeiten, wie die gesundheitliche und moralische Fürsorge für Familie und Gemeinschaft, voll und ganz entfalten.<sup>301</sup>

Doch nicht nur die Metaphorik, sondern auch die Organisation der UNIA war geschlechtlich strukturiert. So wurden Männern und Frauen in der Organisation jeweils jene Handlungsräume zugewiesen, in denen sie ihre „wahre Männlichkeit und Weiblichkeit“ vermeintlich am Besten entfalten konnten. Ein mögliches Aktionsfeld für männliche Mitglieder etwa war das „African Corps“; eine paramilitärische Einheit, die beispielsweise in Paraden durch New York City die Wehrfähigkeit schwarzer Männer und damit der schwarzen Gemeinschaft öffentlich sichtbar zu machen suchte. Hinter diesen Männern marschierten die „Black Cross Nurses“; eine Einheit, die sich der Verfassung der UNIA zufolge maßgeblich um soziale Belange wie Bildung, Kleidung, Gesundheit und Ernährung innerhalb der schwarzen Gemeinschaften sowie das gesundheitliche Wohlergehen der paramilitärischen Einheiten kümmern sollte. Die stützende Funktion der „Black Cross Nurses“ fand ihren Ausdruck auch in der organisationsrechtlichen Verankerung, denn die Einheit stand formal unter der Befehlsgewalt des Vorsitzenden der „African Corps“. Eine ähnliche Machtkonstellation strukturierte auch die lokalen Einheiten der UNIA, die stets über einen „President“ und einen „Lady President“ verfügten, wobei erstgenannter für alle Geschehnisse in der Einheit verantwortlich war. Der „Lady President“ oblag lediglich die Koordination der Frauen- und Kinderaktivitäten, über die sie zudem ihr männliches Gegenüber zu unterrichten hatte. Bereits das Verhältnis der paramilitärischen Einheiten sowie der lokalen Vorsitzenden verdeutlicht, dass die UNIA zwar zahlreiche Handlungsräume

---

<sup>301</sup> Vgl. Dossett: *Bridging Race Divides*, S. 153; White: *Dark Continent of our Bodies*, S. 122; Stephens: *Black Empire*, S. 83; Gray White: *Too Heavy a Load*, S. 121-125; Summers: *Manliness and its Discontents*, S. 134; Wendt, Simon: „Gewalt und Schwarze Männlichkeit“, S. 361.



für Frauen eröffnete, diese jedoch zumindest auf formaler Ebene immer wieder durch die Autorität männlicher Mitglieder begrenzt wurden.<sup>302</sup>

Amy Garvey folgte somit in ihren Reiseberichten dem Tenor der UNIA, in der Geschlechtervorstellungen und Konzeptionen einer „wahren Männlichkeit und Weiblichkeit“ die diasporische Gemeinschaft sowie den angestrebten Weg in die vollständige Emanzipation schwarzer Menschen maßgeblich strukturierten. Mit der Übertragung zeitgenössischer Idealvorstellungen von Männlichkeit und Weiblichkeit auf eine schwarze Gemeinschaft negierten die Mitglieder der UNIA einerseits zeitgenössische Rassismen und folgten zugleich der Logik zeitgenössischer Zivilisationsdiskurse. Denn danach war es genau eine solchermaßen geschlechtlich strukturierte Gemeinschaftsorganisation, die eine starke, fortschrittliche Zivilisation auszeichnete.

Aus diesem Zusammenhang erklärt sich möglicherweise auch, weshalb Amy Garvey in ihren Reiseberichten stets Marcus Garvey in den Vordergrund rückte und ihn als einen intelligenten, einflussreichen Anführer, als „true man“, präsentierte. Schließlich galt den Zeitgenossen ein starker, männlicher Souverän als eine Grundvoraussetzung für die Existenz einer zivilisierten, einflussreichen Gemeinschaft, die sich gegen andere Gruppen in der Welt durchsetzen und Freiheit sowie Wohlstand behaupten konnte. Mit einer solchen Fokussierung auf die Durchsetzungskraft Marcus Garveys folgte Amy Garvey zudem der dominanten Struktur nationalistischer Rhetorik, die, wie die bereits erwähnte Feministin Anne McClintock betont, den männlichen Akteur als schaffenden, gestaltenden Handelnden der nationalen Einheit ins Zentrum setzte.<sup>303</sup> Zudem artikulierte sie sich damit kongruent zu den transnationalen Konzeptionen, wie sie von anderen männlichen Intellektuellen, nicht zuletzt ihrem Ehemann Marcus Garvey, geäußert wurden. So kommt etwa Michelle Stephens anhand der Schriften von Marcus Garvey, Claude McKay oder C.L.R. James zu dem Schluss: „Black global imagery was inherently masculine, created to fit the needs of a new and modern black male subject entering onto the stage of world politics.“<sup>304</sup> In Ergänzung hierzu zeigt das Beispiel Amy Garveys, dass eine solche maskuline Dominanz in transnationalen Konzeptionen keineswegs bedeutete, dass diese allein von männlichen Akteuren formuliert wurde. Auch Frauen äußerten öffentlich Visionen einer schwarzen,

---

<sup>302</sup> Vgl. „Constitution and Book of Laws, New York, July, 1918“, in: Hill: *The Marcus Garvey and Universal Negro Improvement Association Papers*, Bd. 1, S. 256-280.

<sup>303</sup> Vgl. McClintock: „No longer in a Future Heaven“, S. 89.

<sup>304</sup> Stephens: *Black Empire*, S. 15.

globalen Zusammengehörigkeit und Emanzipation. In ihren Äußerungen hielt Amy Garvey dabei allerdings maßgeblich an der Ausrichtung auf einen männlichen Aktivist\*innen fest und blieb darauf konzentriert, Marcus Garvey als erfolgreichen Politiker zu kennzeichnen, der schwarzen Menschen nicht nur in den USA, sondern innerhalb einer globalen, imperialen und rassistischen Weltpolitik eine Stimme gab. Für ihre eigene Stimme und die Möglichkeit, als Frau innerhalb der männlich dominierten Diskussionen um Nation, Zivilisation und Emanzipation überhaupt sprechen zu können und gehört zu werden, war ein solcher Fokus in den Reiseberichten möglicherweise unabdingbar.

Gleichzeitig waren in die Reiseberichte, wie bereits verschiedentlich angesprochen, aber auch immer wieder Formulierungen und Szenen eingeflochten, in denen sich Amy Garvey selbst als aktiv gestaltende und für die Bewegung ebenfalls bedeutende politische Aktivist\*innen präsentierte. In einer kurzen Dankesrede, die sie in Washington, D.C. vor dem lokalen Frauenverein der UNIA hielt, zeigt sich dabei, wie sie ihre Positionen als politische Aktivist\*innen und Ehefrau miteinander in Beziehung setzte:

„It is my duty as a Negro woman to further the cause of the U.N.I.A. because that means the betterment and uplift of the Negro race [...] It is my further duty, as the wife of Hon. Marcus Garvey to all that lies in my power to help him to carry on this work.“<sup>305</sup>

In erster Linie sah sich Amy Garvey demzufolge als eine Repräsentant\*innen schwarzer Frauen, deren aller Pflicht ihrer Ansicht nach darin bestand, die Situation der „Negro race“ zu verbessern. Die UNIA bedeutete für sie dabei den Königsweg, um dieser Pflicht nachzukommen. Gleichzeitig betrachtete sie es als eine ihrer Kernaufgaben als Ehefrau, Marcus Garvey zu stärken. Diese Unterstützung galt ihr jedoch nicht als zusätzliche Last, sondern vielmehr als eine weitere Möglichkeit, um ihren zentralen, selbst gesteckten Anspruch zu erreichen, als Frau für ein besseres Leben schwarzer Menschen einzutreten. Demzufolge standen ihre Ziele als „Negro woman“ und die Ansprüche, die sie als Ehefrau Marcus Garveys zu erfüllen suchte, nicht konträr zueinander, sondern waren eng miteinander verschränkt und bedingten sich gegenseitig.

Grundlegend für den Erfolg der Bewegung und deren Kampf um Anerkennung und Gleichberechtigung war in der Schilderung Amy Garveys der Zusammenhalt unabhängig vom sozialem Status Einzelner sowie eine gemeinschaftliche, wirtschaftliche Kooperation, auf deren Notwendigkeit sie die Lesenden in ihren Reiseberichten immer wieder hinwies. Wie

---

<sup>305</sup> „Mr. Garvey Electrifies the People of Washington“, in: *The Negro World*, 17. November 1923, S. 2.

aus den Reiseberichten hervorgeht, konnten in ihren Augen jedoch nicht nur Männer, sondern auch schwarze Frauen entscheidend zum Zusammenhalt der diasporischen Gemeinschaft und deren wirtschaftlicher Prosperität beitragen. So schrieb sie beispielsweise ausführlich über die Situation der Geschäftsfrau Misses Hagby mit der sie und Marcus Garvey in Gary, Indiana, zusammentrafen. Jene habe gemeinsam mit ihren beiden Schwestern über eine große, gut ausgestattete Druckerei verfügt und auch selbst eine lokale Zeitung herausgegeben. Dies machte sie, wie Amy Garvey in ihren Reiseartikeln betonte, zu einer Pionierin der schwarzen Gemeinschaft: „She is a refined, cultural woman and one of the pioneering women of our race in big business.“<sup>306</sup> Mit einer solchen Lobpreisung brachte Amy Garvey indirekt zum Ausdruck, dass für sie, anders als für viele ihrer Zeitgenossen, „wahre Frauen“ letztlich keineswegs nur häuslichen Aktivitäten nachgehen sollten. Trotz oder gerade wegen ihrer Aktivitäten in der Geschäftswelt war auch Mrs. Hagby für Amy Garvey eine „Pionierin“ der Gemeinschaft. Denn in der Person Hagbys verband sich kultiviertes Verhalten, also ein Auftreten, das zeitgenössischen Vorstellungen respektabler Weiblichkeit entsprach, mit Geschäftssinn, Investitionsbereitschaft und Verantwortungsgefühl. Die Kombination aus beidem ließ sie für Amy Garvey zu einem Vorbild und einem idealen weiblichen Gemeinschaftsmitglied werden.

Dem Bericht zufolge wurde Hagby in der vollen Entfaltung ihrer Erfolge allerdings durch ein fehlendes Gemeinschaftsbewusstsein behindert. So habe jene auf die Nachfrage Amy Garveys, ob in der Druckerei schwarze Mitarbeiter tätig seien, tiefes Enttäuschen über schwarze Arbeiter geäußert. Diese seien ihrer Erfahrung nach durchweg unzuverlässig und würden die Druckerei zumeist nach einer nur kurzen Arbeitsphase ohne Nachricht von einem auf den anderen Tag verlassen. Amy Garvey kommentierte diese Aussage in den Reiseberichten mit folgenden Worten:

„[...] that is the complaint of all colored people who place members of their own race in positions of trust and responsibility. [...] The public only sees the failures and attributes them to the owners, but it invariably comes about through the unpreparedness of the colored employee: [...] his unpreparedness to realize that he is a member of the race, and his employer's rise in the business world lifts the race one rang higher in the ladder of human's achievements, and fits the individuals for the standard by which men are measured in this highly developed civilization.“<sup>307</sup>

---

<sup>306</sup> Jacques Garvey: „On a Trip from Coast to Coast“, in: *Negro World*, 27. Oktober 1927, S. 3.

<sup>307</sup> Ebd.

Nach Ansicht Amy Garveys war ökonomischer Erfolg demnach zentral sowohl für das prosperierende Leben des Einzelnen als auch für die gesamte schwarze Gemeinschaft, die der Verfasserin zufolge nur durch wirtschaftliche Erfolge sowohl in den USA als auch in Afrika Unabhängigkeit und Anerkennung finden konnte. Individuelle Handlungen und gemeinschaftliche Stärke wurden hierbei unauflöslich aneinandergekoppelt, denn der wirtschaftliche Erfolg des Einzelnen war nach Ansicht Amy Garveys der gesamten Gemeinschaft zuträglich. Schließlich untermauerte ein solcher Erfolg, dass auch schwarze Individuen die Leistungsstandards einer „hoch entwickelten Zivilisation“ erfüllen konnten. Im Umkehrschluss boten ihr zufolge die aktuellen Misserfolge der einzelnen Geschäftsleute immer wieder eine Grundlage, um die gesamte Gemeinschaft als unzivilisiert und unfähig zu diffamieren.

Um dieser Spirale zu entfliehen und die gewünschten individuellen wirtschaftlichen Gewinne zu erzielen, waren wiederum Kooperation und Zusammenhalt aller schwarzen Menschen nötig. Anders als manche Zeitgenossen, wie beispielsweise James Johnson, glaubte Amy Garvey demzufolge nicht, dass wenige gebildete, politisch und ökonomisch aktive Persönlichkeiten allein die Situation schwarzer Menschen verändern könnten. Ohne die dauerhafte Unterstützung und das Vertrauen einer produzierenden und konsumierenden Arbeiterschaft blieben für sie die Aktivitäten der führenden Gemeinschaftsmitglieder in ihren Effekten und Erfolgen gehemmt und damit letztlich wirkungslos.

Andererseits beklagte sie die fehlende Weitsicht eben dieser Arbeiter und Angestellten. Dabei griff sie mit dem Vorwurf, diese seien noch nicht bereit, die großen gesellschaftlichen Zusammenhänge zu verstehen und umzusetzen, auf eine Metaphorik zurück, die auch in kolonialistischen Zusammenhängen immer wieder Anwendung fand. Wie etwa der Historiker Dipesh Chakrabarty argumentiert, lieferte der europäische Historismus, der ein vermeintlich historisches Fortschreiten aller Gemeinschaften von einer unzivilisierten Vergangenheit in ein modernes Zeitalter proklamierte, immer wieder eine Basis, um den Kolonisierten Selbstverwaltung und eine unabhängige Regierung zu verweigern. So seien die Kolonisierten von den Kolonialmächten stets mit der Begründung eines „not yet“ zurückgehalten worden. In der Argumentation der Dominierenden waren die Kolonisierten noch nicht weit genug entwickelt, noch zu unvorbereitet, um die komplexen Zusammenhänge der Moderne zu erfassen, geschweige denn gestalten zu können, wodurch sie noch nicht in die

Unabhängigkeit entlassen werden könnten. Statt Freiheit bedürften sie noch der Führung und Ausbildung durch die Kolonialmächte, um den Rückstand aufzuholen.<sup>308</sup> Auch Amy Garvey folgte mit der hier zitierten Einschätzung gewissermaßen der Vorstellung einer historischen Entwicklung. Anders als koloniale Herrschaften oder hegemoniale, weiße Kräfte in den USA attestierte sie allerdings nicht schwarzen Menschen generell, sondern lediglich schwarzen Arbeitern ein noch fehlendes Verständnis für die Mechanismen einer entwickelten Zivilisation. Während sie selbst, Marcus Garvey sowie einige Angehörige der Mittelschicht diese Mechanismen durchschaut hätten, würden die schwarzen Arbeiter in den USA der Unterstützung und vor allem der Führung durch die UNIA bedürfen, um den Zustand des Unvorbereitetseins zu überwinden.

Auch in der eingangs zitierten Bahnhofsszene in *Alliance, Indiana*, hatte Amy Garvey das Problem thematisiert. Mit herablassender Ironie beschrieb sie den dort anwesenden schwarzen Mann als Mitglied des „I won't Work Club“, der den Anweisungen des „Dr. Eat More and Work Less“ folge und über kein eigenes Urteilsvermögen verfüge, sondern ignorant seine Welt durch die Wahrnehmungen und Meinungen weißer Männer wie dem Bahnhofsvorsteher strukturieren ließe. Dies unterstreicht erneut, dass die diasporische Gemeinschaft schwarzer Menschen, von der Amy Garvey ausging, keineswegs eine Gemeinschaft unter Gleichen war. Zwar lehnte die Verfasserin elitäre Konzepte der schwarzen, US-amerikanischen Mittelschicht ab und vertrat nicht die Ansicht, dass allein besonders gebildete und befähigte Personen der Gemeinschaft Veränderungen herbeiführen könnten. Stattdessen sah sie eine gemeinschaftliche Kooperation, die die schwarze Unterschicht einschloss, als unabdingbar für die Emanzipation. Nichtsdestotrotz sind auch ihre Reiseberichte und die Wahrnehmung der schwarzen Gemeinschaft von Differenzierungen entlang von Klasse durchzogen. So wirkt der herumlungernde und noch dazu devote „colored gentleman“ am Bahnhof letztlich ähnlich dem migrierenden „Dixie nigger“ oder den unzuverlässigen, noch nicht zur Befreiung bereiten „colored employees“ wie ein Gegenbild zum tatkräftigen „New Negro“, der in den Berichten durch gebildete, vergleichsweise wohlhabende Personen wie Mrs. Hagby, Amy Garvey selbst und vor allem durch Marcus Garvey verkörpert wurde.

---

<sup>308</sup> Vgl. Chakrabarty: *Europa als Provinz*, S. 8.

#### 4.5 Ende der Reise: Anfang des Aufstiegs

Mit ihrer Mischung aus individuellem, informellem Erfahrungsbericht, analytisch sozialwissenschaftlicher Präzision und politischer Kritik fanden die Reiseberichte Amy Garveys letzten Endes großen Anklang in der Bewegung und brachten der Verfasserin ein gesteigertes Maß an Aufmerksamkeit: Denn als die Garveys nach sechs Wochen in die New Yorker Liberty Hall zurückkehrten, rief das Publikum während der Willkommensveranstaltung lautstark: „We want Mrs. Garvey, We want Mrs. Garvey!“. Ähnlich der Menschen an der Westküste forderten nun auch die Mitglieder an der Ostküste eine stärkere öffentliche Präsenz ihrer Person ein, worauf Amy Garvey einem Bericht der *Negro World* zufolge mit einer „very entertaining speech“ reagiert habe.<sup>309</sup> In Reaktion auf ihren Erfolg als Reporterin übertrug Marcus Garvey ihr wenige Monate später die Verantwortung für eine komplette Seite in der *Negro World*.<sup>310</sup> Unter dem Titel *Our Women and What They Think* versammelte sie dort zwischen 1924 und 1927 Nachrichten, die vor allem die Situation von Frauen in Nordamerika, der Karibik, Europa und Asien thematisierten, und verfasste Leitartikel, in denen sie sich mit Weltpolitik, Geschehnissen in den USA sowie der Karibik und vor allem der Verschränkung von Imperialismus, Kapitalismus und Rassismus auseinandersetzte.<sup>311</sup> Daneben übernahm sie nach der erneuten Inhaftierung Marcus Garveys 1925 viele seiner Aufgaben und eignete sich damit einen großen Teil des freigewordenen Handlungsraumes innerhalb der Organisationsführung an: Wieder war sie das zentrale kommunikative Bindeglied zwischen Marcus Garvey und den Funktionären der UNIA; sie übermittelte dessen Nachrichten und Handlungsaufträge und setzte sich in der Zentrale in New York City für deren Umsetzung ein. Amy Garvey wurde Mitherausgeberin der *Negro World*, edierte einen weiteren Band, der Garveys Reden versammelte, und organisierte dessen Veröffentlichung, um durch den Verkauf Geld für die Freilassung Garveys zusammenzutragen. Zudem hielt sie Reden überall im Land bei den verschiedenen UNIA-Einheiten – stets unter der Maßgabe, möglichst viel Geld zu sammeln. Eine offizielle Funktion in der Organisation übernahm sie jedoch nie. Alle Auftritte und Aufgaben, die sie

---

<sup>309</sup> Vgl. „Rousing Ovation Given Great Leader on Return From Tour“, in: *The Negro World*, 17. November 1923, S. 2.

<sup>310</sup> Vgl. Jacques Garvey: *Garvey and Garveyism*, S. 129-131.

<sup>311</sup> Vgl. hierzu: Taylor: *The Veiled Garvey*, S. 64-91; Adler: „Always Leading our Men“, S. 358-362; Dossett: *Bridging Race Divides*, S. 165-172; Wiegmann, Patricia: „Mr. Black Man, watch your step! Ethiopia's queens will reign again [...]“: *Geschlechterverhältnisse in afroamerikanisch-karibischen Emanzipationsbewegungen der 1920er Jahre*. unv. Magisterarbeit Universität Erfurt 2008, S. 52-69.

für die Organisation erledigte, blieben an ihre Stellung als Ehefrau Marcus Garveys gebunden und wurden, ihrer Selbstdarstellung zufolge, vor allem im Dienste ihres Mannes ausgeübt.<sup>312</sup>

Damit setzte sich fort, was in der Reise und den Reiseberichten von 1923 schon zum Vorschein gekommen war. Bereits hier hatte die konstante Selbst- und Fremdpositionierung Amy Garveys als Ehefrau Marcus Garveys sowohl als (Selbst)Beschränkung ihres Handlungsraumes gewirkt als auch Handlungsmöglichkeiten geschaffen: Durch die Titelbeschreibung als „Mrs. Garvey“ und „wife of President-General“ sowie die starke inhaltliche Ausrichtung auf Marcus Garvey erschien Amy Garvey als schwarze Frau, die mit gebotener Zurückhaltung lediglich an der Seite ihres Mannes in die Öffentlichkeit trat, um diesen zu unterstützen. Somit agierte Amy Garvey während der Reise und in ihren Reiseberichten in bestimmten Handlungsgrenzen. Indem sie innerhalb dieser kulturellen Grenzen agierte, verkörperte sie das Ideal einer „true woman“, einer respektablen und zu respektierenden Frau, und eignete sich so eine gesellschaftliche Position an, die schwarzen Frauen in dominanten Diskursen stets abgeschrieben wurde und ihr auch innerhalb der UNIA nicht immer von allen Seiten zuerkannt worden war. Darüber hinaus dehnte sie in den Reiseberichten dieses Idealbild und präsentierte sich nicht nur als zurückhaltende Ehefrau, sondern phasenweise auch als selbstbewusste politische Aktivistin mit klaren Vorstellungen, wie Emanzipation zu erreichen sei. Im Zuge dessen stilisierte sie schwarze Frauen einerseits als passive, unbewegliche Symbolträgerinnen, ließ diese andererseits aber auch durch ihre eigenen dargelegten Aktivitäten als mobile, gestaltende Agentin innerhalb von Emanzipationsprozessen sichtbar werden.

Als Reisereporterin nahm Amy Garvey aktiv an der Herausbildung des transnationalen Netzwerkes teil, das die UNIA ausgehend von der Konzeption einer afrikanischen Diaspora zu etablieren versuchte. Mit ihren Berichten gestaltete sie jene Gemeinschaftskonzeption mit, sie setzte die USA sowie die dort lebenden Menschen kontinuierlich mit anderen Regionen wie der Karibik und vor allem Afrika in Verbindung und argumentierte für einen

---

<sup>312</sup> Zur Rolle Amy Garveys in der UNIA zwischen 1924 und 1927 vgl. u. a. Taylor: *The Veiled Garvey*, S. 64-91; Dossett: *Bridging Race Divides*, S. 172-175; Adler: „Always Leading Our Men“, S. 355; Stein: *The World of Marcus Garvey*, S. 150-153. Die Freilassung Marcus Garveys war letztlich an seine Ausweisung aus den USA gebunden. 1927 kehrte erst Garvey selbst, einige Wochen später seine Frau nach Jamaika zurück. Dort arbeiteten beide zunächst weiter intensiv für die UNIA, die jedoch nicht mehr an ihre Erfolge zu Beginn der 1920er-Jahre anknüpfen konnte. Während Marcus Garvey 1935 nach London übersiedelte, blieb Amy Garvey mit den beiden inzwischen geborenen Söhnen in Jamaika. Sie engagierte sich, zunehmend nach Marcus Garveys Tod 1940, für die panafrikanische Bewegung. 1945 nahm sie beispielsweise am 5. Panafrikanischen Kongress teil und pflegte darüber hinaus in den letzten Dekaden ihres Lebens enge Beziehungen zu panafrikanischen Aktivisten wie Nmandi Azikiwe, Kwame Nkrumah, George Padmore und auch W.E.B. Du Bois.

transnationalen Zusammenschluss als einzigen Weg in eine vollkommene Emanzipation schwarzer Menschen. In ihren eigenen Reiseerfahrungen sowie in der Art und Weise, in der sie über jene Männer und Frauen schrieb, auf die sie unterwegs traf, zeigt sich dabei zugleich deutlich, dass die postulierte diasporische Gemeinschaft keine Gemeinschaft unter Gleichen darstellte, sondern sowohl metaphorisch als auch praktisch von geschlechtlich und sozial strukturierten Hierarchien durchzogen war.



## 5 Die „andere Andere“: Zora Neale Hurston in Jamaika und Haiti

„I plan to write a book on authentic Negro folk-life. [...] In order to accomplish this, I propose to go to the West Indies and live on some of the less known and more primitive islands and study the obeah practices of the inhabitants. [...] I have chosen the West Indies because the lore stands between that of America and Africa.“<sup>313</sup>

Mit dieser Projektskizze bewarb sich Zora Hurston 1936 um die Förderung eines Forschungsaufenthaltes in der Karibik bei der *John Simon Guggenheim Memorial Foundation*. Das Ziel ihres Karibikaufenthaltes war die Erforschung einer, wie sie es nannte, authentischen schwarzen Volkskultur, die sie in der Karibik zu finden hoffte. Hurstons Bewerbung bei der Stiftung war erfolgreich und bildete den Auftakt zu einem mehrmonatigen Aufenthalt in Jamaika und Haiti, der im Zentrum des folgenden Kapitels stehen soll. Die Erkenntnisse ihrer Reise hielt Hurston in einer 1938 erschienen Publikation *Tell my Horse. Voodoo and Life in Haiti and Jamaica* fest. Aufgeteilt in drei Abschnitte beschrieb sie darin zunächst verschiedene Bräuche und Traditionen in Jamaika, analysierte daran anschließend die politische Situation Haitis und diskutierte in einem letzten Teil ausführlich die dortige Praktik des Voodoo.

Entlang dieser Veröffentlichung sowie zeitgenössischer Korrespondenz möchte ich in diesem Kapitel Zora Hurstons Aktivitäten in der Karibik diskutieren. Wie ich im Folgenden aufzeigen werde, war Hurstons Arbeit keinesfalls nur eine Beschreibung kultureller Praktiken in Jamaika und Haiti, sondern umfasste zugleich auch eine Kritik an Mechanismen der Entmachtung und Ausgrenzung schwarzer Menschen sowohl in der Karibik als auch in den USA. Darüber hinaus verknüpfte Hurston mit ihrer anthropologischen Arbeit eine kritische Analyse imperialer Machtverhältnisse und verhandelte im Zuge dessen ihre eigene Position als schwarze US-Amerikanerin in der atlantischen Welt.

Die umfangreiche Forschung um Zora Hurston hat sich bisher maßgeblich auf ihre literarischen Arbeiten und ihre Position als weibliche, aus dem US-amerikanischen Süden kommende, schwarze Schriftstellerin in den USA, insbesondere innerhalb der sogenannten Harlem Renaissance, gewidmet. Ihr Aufenthalt in der Karibik wird in vielen Studien zu ihrem Leben zwar erwähnt, nicht jedoch ausführlicher untersucht und besprochen.<sup>314</sup> Und auch die

---

<sup>313</sup> Plans for Study, 15. November 1935 in: Archives of the J.S. Guggenheim Memorial Foundation, Zora Neale Hurston Application 1936.

<sup>314</sup> Einen ersten wichtigen Impuls für die historische und literaturwissenschaftliche Auseinandersetzung mit Hurston lieferte Walker, Alice: „In Search of Zora Neale Hurston“, in: *Ms Magazine* März (1975), S. 74-79. Daran

Publikation *Tell my Horse*, die daraus entstand, fand bisher in der Forschung vergleichsweise wenig Beachtung.<sup>315</sup> Bis heute haftet dem Werk die Einschätzung Robert Hemenways an, der die erste Monographie über Hurston Leben und Wirken verfasste und darin *Tell my Horse* als ihr schwächstes Buch klassifizierte. Seiner Ansicht nach war der Ton des Textes chauvinistisch, denn er lobte die US-amerikanische Besatzung Haitis durchweg als positiven Einfluss und präsentierte diffamierende Gerüchte über haitianische Persönlichkeiten als Fakten.<sup>316</sup> Diese Einschätzung setzte den Rahmen für zahlreiche literaturwissenschaftliche Studien, die sich mit Hurstons Anthropologie beschäftigten. Während andere Veröffentlichungen Hurstons stets als komplexe Kritik an Verhältnissen in den USA gelesen werden, in denen sie mit ihrer ganz eigenen Sprache und Spitzfindigkeit ihre Identität verhandelte, galt *Tell my Horse*, sofern es überhaupt Beachtung fand, lange Zeit als fehlgeleitete, naive und imperialistische Darstellung der Karibik. So beurteilte beispielsweise die feministische Literaturwissenschaftlerin Hazel Carby in einem Essay zu Hurstons Werk, die politischen Kommentare in *Tell my Horse* als reaktionär, oberflächlich und unbedacht patriotisch. Sie kritisierte zudem die romantische, koloniale Vision eines ländlichen Schwarzseins, die Hurston darin zeichne.<sup>317</sup> Diese Einschätzung Hazel Carbys ist in vielen

---

anschließend verfasste Robert A. Hemenway eine erste Monographie zu ihrem Leben und Werk: Hemenway, Robert A.: *Zora Neale Hurston. A Literary Biography*. Urbana 1977. Seitdem wurden zahlreiche Biographien veröffentlicht. Exemplarisch seien hier genannt: Jones, Sharon Lynette: *Zora Neale Hurston. A Literary Reference to Her Life and Work*. New York 2009; Marsico, Katie: *Zora Neale Hurston. Harlem Renaissance Writer*. Edina 2008; Boyd, Valerie: *Wrapped in Rainbows: The Life of Zora Neale Hurston*. New York 2003; Yannuzzi, Della A.: *Zora Neale Hurston. Storyteller from the South*. Springfield 1996; Bloom, Harold: *Zora Neale Hurston*. New York 1986. Die Randständigkeit von Hurstons Aufenthalt in der Karibik mag auch aus ihrer eigenen, stark essayistischen Autobiographie erwachsen sein, in der sie den Karibikaufenthalt gar nicht thematisiert, vgl. hierzu: Hurston, Zora Neale: *Dust Tracks on a Road. An Autobiography*. New York 1942.

<sup>315</sup> Zu Diskussionen von *Tell my Horse* vgl. Toland-Dix, Shirley: „Zora Neale Hurston and the Challenge of Black Atlantic Identity.“, in: Plant, Deborah (Hg.): *The Inside Light. New Critical Essays on Zora Neale Hurston*. Santa Barbara, Denver, Oxford 2010, S. 139-154; Lamothe, Daphe: *Inventing the New Negro, Narrative, Culture, and Ethnography*. Philadelphia 2008, S. 141-159; Ladd, Barbara: *Resisting History. Gender, Modernity, and Authorship in William Faulkner, Zora Neale Hurston, and Eudora Welty*. Baton Rouge 2007, S. 108-132; Lowe, John: „‘Calipso Magnolia’. The Caribbean Side of the South“, in: *South Central Review* 22.1 (2005), S. 54-80; Duck, Leigh Anne: „‘Rebirth of a Nation’. Zora Neale Hurston in Haiti“, in: *Journal of American Folklore* Spring (2004), S. 127-146; Meehan, Kevin: „Decolonizing Ethnography. Zora Neale Hurston in the Caribbean“, in: Parivisini-Gebert, Lizabeth (Hg.): *Women at Sea. Travel Writing and the Margins of Caribbean Discourse*. New York 2000, S. 245-279; Nwankwo, Ifeoma: „Insider and Outsider. Black and American. Zora Neale Hurston’s Caribbean Ethnography.“, in: *Radical History Review* 87 (2003), S. 49-77; Trefzer, Anette: „Possessing the Self: Caribbean Identities in Zora Neale Hurston’s Tell My Horse“, in: *African American Review* 34.2 (2000), S. 299-312; Dutton, Wendy: „The Problem of Invisibility. Voodoo and Zora Neale Hurston.“, in: *Frontiers: A Journal of Women Studies* 13.2 (1993), S. 131-152; Bush, Roland E.: „‘Ethnographic Subjectivity’ and Zora Neale Hurston’s Tell my Horse“, in: *Zora Neale Hurston Forum* 5.2 (1991), S. 11-17.

<sup>316</sup> Vgl. Hemenway: *Zora Neale Hurston*, S. 249.

<sup>317</sup> Vgl. Carby, Hazel, „The Politics of Fiction. Anthropology, and the Folk: Zora Neale Hurston“, in: Awkward, Michael (Hg.): *New Essays on Their Eyes Were Watching God*. Cambridge 1990, S. 87. Ähnlich argumentiert

Teilen sicherlich zutreffend, beschreibt zugleich jedoch meiner Ansicht nach nur eine Facette des komplexen Werkes.

Wie ich im Folgenden genauer ausführen möchte, bewegte sich Hurston mit ihrer Arbeit letztlich in einem Spannungsfeld zwischen kolonisierenden Darstellungsweisen und Kolonialismuskritik.<sup>318</sup> Ausgehend von der Frage nach den konkreten Umständen ihrer Reisen in die Karibik werde ich zunächst einige Bedingtheiten aufzeigen, die Zora Hurstons Weg in die Karibik ebneten und darlegen, aus welcher Position sich Hurston der Karibik näherte. Welche zeitgenössischen Vorstellungen und Machtverhältnisse begleiteten und formten ihre Annäherung und ihre Aussagen über die Karibik? Anschließend wende ich mich ihrem Aufenthalt in der Karibik zu und vor allem dem Bild, das sie von sich, der Karibik und den USA in *Tell my Horse* zeichnete. Dieses Bild ist vielschichtig und widersprüchlich. Es soll im Folgenden nicht in seiner Breite dargestellt werden. Stattdessen wirft das vorliegende Kapitel einige Schlaglichter auf ausgewählte Aspekte und fokussiert insbesondere Hurstons Konzeptionen einer Diaspora: Welche Beziehungen knüpfte sie mit ihrer Arbeit zwischen sich selbst, den USA, Afrika und der karibischen Bevölkerung? Wie positionierte sie sich in diesem Beziehungsgeflecht und verhandelte im Zuge dessen ihre eigene Position innerhalb existierender Machtverhältnisse? Inwiefern koppelten sich an ihren kolonialen Blick auf die Karibik, den etwa Hazel Carby konstatiert, nicht nur Prozesse der Entmachtung, sondern auch der (Selbst-)Ermächtigung?

### 5.1 Kulturgemeinschaften: Zora Neale Hurstons Zugang zur Karibik

Zora Neale Hurston wurde 1891<sup>319</sup> in Eatonville, Florida, geboren. Eatonville war eine der ersten sogenannten „all-black-towns“ und nach der Emanzipation von ehemaligen Sklaven und Sklavinnen in Florida gegründet worden. Auch während Zora Hurstons Kindheit war der Ort eine ausschließlich schwarze Gemeinschaft, was Hurstons Selbstverständnis und ihre späteren schriftstellerischen Arbeiten in hohem Maße prägte. Nachdem ihre Mutter gestorben war, verließ Hurston Eatonville und lebte bei verschiedenen Verwandten, bevor

---

auch Dash, Michael: *Haiti and the United States. National Stereotypes and the Literary Imagination*. New York 1997, S. 59; Mikell, Gwendolyn: „When Horses Talk. Reflections on Zora Neale Hurston's Haitian Anthropology.“, in: *Phylon* 43.3 (1982), 218-230.

<sup>318</sup> Vgl. auch: Toland-Dix: „Zora Neale Hurston and the Challenge of Black Atlantic Identity.“, in: Plant, (Hg.): *The Inside Light*, S. 139-154; Renda: *Taking Haiti*, S. 288-300; Trefzer: „Possessing the Self“, S. 299-312.

<sup>319</sup> Zora Neale Hurstons eigene Angaben zu ihrem Geburtsjahr schwanken zwischen 1898 und 1903. Offizielle Zensusdaten aus dem Jahr 1900 führen jedoch eine Zora L. Hurston, geboren 1891 als Tochter von John und Lucy Hurston.

sie sich im Alter von vierzehn Jahren einer Theatergruppe anschloß und sich als Garderobenmädchen ihren Unterhalt verdiente. Als Mitglied der wandernden Künstlergruppe gelangte sie in den Norden der USA nach Baltimore, Maryland, wo sie die an die renommierte afroamerikanische Morgan State University angegliederte Highschool besuchte. Nach ihrem Schulabschluss 1918 wechselte sie jedoch nicht wie ursprünglich geplant an die dortige Universität, sondern entschied sich stattdessen, an der Howard University in Washington D.C. zu studieren. Dort wurde sie unter anderem von Alain Locke unterrichtet und veröffentlichte Kurzgeschichten im Literaturmagazin der Universität. Dies wiederum brachte sie in Kontakt zu Charles S. Johnson, der 1924 zwei ihrer Kurzgeschichten „Drenched in Light“ und „Spunk“ in seiner Zeitschrift *Opportunity* veröffentlichte, einem wichtigen Medium für die Autoren der Harlem Renaissance. Beide Geschichten zelebrierten das Leben der einfachen, schwarzen Landbevölkerung, ein Thema, das sich sowohl in ihren nachfolgenden literarischen als auch in ihren anthropologischen Arbeiten wiederfinden sollte. Insbesondere „Spunk“ eröffnete ihr schließlich den Weg in die kulturellen Kreise Harlems; die Kurzgeschichte gewann den zweiten Platz in einem Literaturwettbewerb, der durch die Herausgeber von *Opportunity* initiiert worden war, und fand schließlich Aufnahme in Alain Lockes Anthologie *The New Negro*. 1925 zog es Hurston denn auch persönlich nach Harlem. Neben ihren schriftstellerischen Aktivitäten besuchte sie dort mit Hilfe eines Stipendiums zwischen 1925 und 1928 das Barnard College, wo sie unter anderem Anthropologie studierte. Der Leiter des Instituts war Franz Boas, der zu diesem Zeitpunkt bereits zu den renommierten Größen des Fachbereichs gehörte und bis heute als einer der Gründerväter der kulturellen Anthropologie gepriesen wird. Sein Konzept eines Kulturrelativismus bildete einen wichtigen Ausgangspunkt für Hurstons anthropologische Arbeit, weshalb ich hier kurz darauf eingehe:

Bis ins frühe 20. Jahrhundert wurde die Anthropologie maßgeblich von Lewis Henry Morgan und seinem Konzept eines Evolutionismus geprägt, nach dem jede menschliche Kultur die selben Entwicklungsstadien von der Wildheit über die Barbarei bis schließlich hin zur Zivilisation durchlaufe. Franz Boas wandte sich gegen diese Theorie und betrachtete kulturelle Entwicklungen als relativ. Die Charakteristika von Kulturen, von Boas Kollegen und Zeitgenossen zumeist als Race gekennzeichnet, waren für ihn nur aus sich selbst heraus zu verstehen und nicht durch universale Evolutionsgesetze erklärbar. Die Vorstellung eines linearen, universal für alle Gemeinschaften geltenden Weges vom Primitiven hin zu einer

zivilisierten Moderne lehnte er ab. Auch eine naturgegebene Überlegenheit einer Kultur gegenüber einer anderen existierte für ihn nicht. Gemeinschaften durchliefen nicht vermeintlich universal gültige Entwicklungsstadien, sondern würden von den jeweils spezifischen raum-zeitlichen Gegebenheiten, von Umwelt und sozialen Bedingtheiten geprägt. Dementsprechend war die angeblich naturgegebene zivilisatorische Unterlegenheit von Afroamerikaner\*innen, an die viele seiner Zeitgenossen und Zeitgenossinnen glaubten, für ihn wissenschaftlich nicht nachweisbar. Seiner Ansicht nach war dieses Konzept vor allem aus dem Wunsch erwachsen, das System der Sklaverei zu rechtfertigen.

Damit wandte er sich zugleich gegen das Konzept eines „rassischen“ Determinismus. Für ihn bestimmte nicht die vermeintlich „rassische“ Zugehörigkeit und eine Typologie aus biologischen Merkmalen, sondern die kulturelle Einbindung eines Menschen über dessen Fähigkeit und Lebensweisen. Die Klassifikation Race galt ihm deshalb als unadequate wissenschaftliche Analyseeinheit, da diese stets eine gewisse Unschärfe und Beliebigkeit beinhalte.<sup>320</sup> Zwar ging er nicht so weit, die Existenz menschlicher Rassen und Rassenunterschiede generell zu verneinen, dennoch war es ihm ein zentrales Anliegen, deren Bedeutung für die Anthropologie zu negieren. Lebensweisen und kulturelle Praktiken von Gemeinschaften resultierten für ihn nicht aus biologisch determinierten Unterschieden von Menschen, sondern waren historisch kontingent.

Gemeinschaften beschrieb Boas folglich nicht als Race, sondern griff auf das Konzept der Kultur zurück. Für ihn gehörte jeder Mensch zu einer bestimmten Kultur, die jeweils eine in sich geschlossene Einheit mit einer eigenen Geschichte bilde. Jede Kultur folgte seiner Ansicht nach einem eigenen Rhythmus und verfüge über einen eigenen Geist. Dieser offenbarte sich für ihn vor allem in Bräuchen, religiösen sowie folkloristischen Praktiken wie Tanzen, Musizieren oder Geschichte erzählen. Anthropologen sollten deshalb insbesondere jene Praktiken genauer untersuchen, da diese einzelnen Erscheinungsformen als eine Art Fenster fungierten und Einblicke in die Gesamtheit und Charakteristika der Kultur boten.<sup>321</sup>

---

<sup>320</sup> Vgl. Tilg, Bernhard: „Franz Boas Stellungnahmen zur Frage von ‚Rasse‘ und sein Engagement für die Rechte der Afroamerikaner“, in: Schmuhl, Hans-Walter (Hg.): *Kulturrelativismus und Antirassismus; der Anthropologe Franz Boas (1858 - 1942)*. Bielefeld 2009, S. 86.

<sup>321</sup> Zu Boas Konzeption von Race und Kultur vgl. u.a. Williams, Vernon: „What Is Race? Franz Boas Reconsidered“, in: Campbell, James T., u.a. (Hg.): *Race, Nation, and Empire in American History*. Chapel Hill 2007, S. 40-55; Pöhl, Friedrich: *Franz Boas-Kultur, Sprache, Rasse. Wege einer antirassistischen Anthropologie*. Münster 2009; Tilg: „Franz Boas Stellungnahmen zur Frage von ‚Rasse‘“, S. 86-91; Baker, Lee D.: *From Savage to Negro. Anthropology and the Construction of Race, 1896-1954*. Berkeley 1998, S. 143-145; Salamone, Frank A.:

Franz Boas widmete sich in seinen Studien vor allem Native Americans. In den 1920er Jahren wuchs jedoch sein Interesse an afroamerikanischen Gemeinschaften und er strebte danach, Daten über afroamerikanische Folklore zu erheben. In diesem Kontext suchte er nach afroamerikanischen Studierenden, die in seinen Augen für eine solche Aufgabe besonders geeignet waren.<sup>322</sup> Hurston war eine dieser Studierenden. Als afroamerikanische Studentin und spätere Doktorandin im Fach Anthropologie bildete sie eine Ausnahmeerscheinung.<sup>323</sup> Hurston selbst war sich ihrer Sonderstellung durchaus bewußt wie aus ihrem autobiographischen Roman *Dust Tracks on the Road* von 1942 deutlich machte: „The social register crowd at Barnard soon took me up, and I became Barnard's sacred black cow.“<sup>324</sup> Selbstironisch beschreibt sie sich hier als heilige, schwarze Kuh, die von den Mitstudierenden bestaunt, begutachtet und im Zuge dessen zu einem animalischen Objekt herabgestuft wird. Ihre Wahrnehmung als schwarze Frau ließ sie zu einer Attraktion werden, die vermeintlich interessiert bewundert, jedoch zugleich auch als etwas „Anderes“, exotisches, markiert und damit innerhalb der akademischen Gemeinschaft marginalisiert wurde. Allerdings kehrt die Ironie, mit der Hurston letztlich einige Jahre später in ihrer Autobiographie auf diese vermeintlich absurde Wahrnehmung ihres Selbst zurückblickt, das Machtverhältnis zwischen beobachtenden Subjekten und dem beobachteten Objekt um. Über die Beschreibung der Prozesse, die Hurston zu einem bestaunten Objekt an der Universität werden ließen, trat nun sie in die Rolle der Beobachterin, die das Verhalten ihrer Mitmenschen seziert, bewertet und auf diese Weise den Objektstatus von sich weist. Diese emanzipatorische Praxis findet sich auch in ihren anthropologischen Schriften.

---

*Reflections on Theory and History in Anthropology*. Lanham 2006, S. 1-19; Darnell, Regna: *And along came Boas. Continuity and Revolution in Americanist Anthropology*. Amerstam 1998, S. 271-299.

<sup>322</sup> Gemeinsam mit Carter G. Woodson und der *Association for the Study of Negro Life and History* etablierte er in diesem Zusammenhang u.a. ein Stipendium für das afroamerikanische Folklore an der Columbia University. In dessen Genuss kamen jedoch vornehmlich Männer, Hurston erhielt dieses Stipendium nicht. (Vgl. hierzu: Salamone: *Reflections on Theory and History of Anthropology*, S. 7; Baker: *From Savage to Negro*, S. 150-152.)

<sup>323</sup> Hurston war jedoch nicht die einzige schwarze Frau innerhalb der Anthropologie. Neben ihr arbeitete in den 1930er und 1940er Jahren unter anderen Katherine Dunham als Anthropologin. Protegiert von Melville Herskovitz studierte diese vor allem Tanztraditionen in Haiti, was in Kombination mit zeitgenössischen akademischen Machtverhältnissen allerdings nicht zur Kooperation beider Frauen führte, sondern vielmehr ein Konkurrenzverhältnis schuf. Zur Position von Frauen und AfroamerikanerInnen in der Anthropologie vgl. u.a. MacClaurin, Irma: *Black Feminist Anthropology. Theory, Politics, Praxis, and Poetics*. New Brunswick 2002; Harrison Ira E./Harrison, Faye V. (Hg.): *African American Pioneers in Anthropology*. Urbana 1999; Behar, Ruth: *Women Writing Culture*. Berkeley 1995, S. 18; Dutton: „The Problem of Invisibility“, S. 138-140; Gordon, Deborah: „The Politics of Ethnographic Authority: Race and Writing in the Ethnography of Margaret Mead and Zora Neale Hurston.“, in: Manganaro Marc (Hg.): *Modernist Anthropology. From Fieldwork to Text*. Princeton 1990, S. 146-162; Baker: *From Savage to Negro*, S. 4.

<sup>324</sup> Hurston: *Dust Tracks on a Road*, S. 122.

Boas Konzepte von Kultur beeinflussten Hurstons anthropologische Arbeit. Auch sie betrachtete Afroamerikaner\*innen als eine kulturelle konstituierte Gemeinschaft. Gemeinschaftsbildend waren nicht körperliche Attribute wie Blut oder Hautfarbe, sondern geteilte kulturelle Praktiken. Dabei differenzierte Hurston zwischen einer intellektuell geprägten Kultur, die sie in den urbanen Zentren des Nordens verortete und der Folklore der ländlich geprägten Gemeinschaften im US-amerikanischen Süden. Während erstgenannte in ihren Augen schwarze Kultur in die Zwangsjacke europäischer Standards zwingt, sei Folklore der unverfälschte Ausdruck eines schwarzen Bewußtseins und verkörpere den „wahren“ Charakter afroamerikanischer Kultur. Sowohl mit ihren literarischen als auch ihren anthropologischen Arbeiten versuchte sie die Vielschichtigkeit schwarzer Folklore aufzuzeigen und sie vom Stigma der Rückständigkeit zu befreien.<sup>325</sup>

Angeleitet von Boas und finanziell unterstützt von Charlotte Osgood Mason unternahm Hurston Ende der 1920er Jahre verschiedene Reisen in den US-amerikanischen Süden, um dortige religiöse Rituale, Geschichten, Mythen, Lieder und Bräuche zu untersuchen.<sup>326</sup> Neben einem wissenschaftlichen Aufsatz über die Praxis des Hoodoo, der im renommierten *Journal for American Folklore* veröffentlicht wurde, bildeten die im Süden gesammelten Materialien und Erfahrungen auch die Basis für dramaturgische Verarbeitungen<sup>327</sup> sowie ihre

---

<sup>325</sup> Zur Konzeption von „folk“ und „folklore“ in Hurstons fiktionalen Arbeiten siehe u.a.: Konzett, Delia C.: *Ethnic Modernisms. Anzia Yezierska, Zora Neale Hurston, Jean Rhys, and the Aesthetics of Dislocation*. New York 2002, S. 71; Carby, „Politics of Fiction“, S. 75f; Laremont/Yun: „The Havana Afro-Cuban Movement and the Harlem Renaissance“, in: Manning: *Transnational Blackness*, S. 109-11; Favor, Martin J.: *Authentic Blackness. The Folk in the New Negro Renaissance*. Durham 1999, S. 1-24.

<sup>326</sup> Zu Hurstons Leben und Arbeit im US-amerikanischen Süden vgl. u.a. Patterson, Tiffany R.: *Zora Neale Hurston and a History of Southern Life*. Philadelphia 2005; Jacobs, Karen: „From ‚Spy-Glass‘ to ‚Horizon‘: Tracking the Anthropological Gaze in Zora Neale Hurston“, in: Japtok, Martin (Hg.): *Postcolonial Perspectives on Women Writers from Africa, the Caribbean and the US*. Trenton 2003, S. 23-68; Pavlowska, Susanna: *Modern Primitives. Race and Language in Gertrude Stein, Ernest Hemingway, and Zora Neale Hurston*. New York 2000; Mikell, Gwendolyn: „Feminism and Black Culture in the Ethnography of Zora Neale Hurston.“, in: Harrison Ira E./Harrison, Faye V. (Hg.): *African American Pioneers in Anthropology*. Urbana 1999, S. 51-69; Basalla, Susan E.: *Family Resemblances: Zora Neale Hurston's Anthropological Heritage*. Phil. Dissertation Princeton University 1997; Obropta, Mary: *Hunters and Gatherers. American Women Working in the Documentary Arts, 1928-1939*. Phil. Dissertation State University of New York at Albany 1995, S. 90-144; Hernandez, Graciela: „Multiple Subjectivities and Strategic Positionality: Zora Neale Hurston's Experimental Geographies.“ in: Behar (Hg.): *Women Writing Culture*, S. 148-166; Fagan, Judith C.: *Signifying Gender, Race, and Religion: Representations as Political Praxis in the Texts of Zora Neale Hurston*. Phil. Dissertation University of North Carolina. 1996; Glasmann, Steve/Seidel, Kathryn Lee: *Zora in Florida*. Orlando 1991; Carby, Hazel: „The Politics of Fiction. Anthropology, and the Folk: Zora Neale Hurston.“, in: Akward, Michael: *New Essays on Their Eyes Were Watching God*. Cambridge 1990, S. 71-94.

<sup>327</sup> Gemeinsam mit dem renommierten Musiker Hall Johnson inszenierte sie unter anderem das musikalische Theaterstück „The Great Day“, das entlang eines Arbeitstages auf einer Plantage in Florida den Alltag schwarzer Landarbeiter und ihrer Familien thematisierte.

zweite Monographie *Mules and Men*, zu der Franz Boas ein lobpreisendes Vorwort lieferte.<sup>328</sup>

1934 kehrte Hurston schließlich an die Universität zurück und schrieb sich bei Boas an der Columbia University als Doktorandin der Anthropologie ein. Mit ihrer Doktorarbeit wollte Hurston an ihre Forschungen afroamerikanischer Folklore im Süden der USA anknüpfen und diese über Vergleiche mit Kulturpraktiken in Afrika und der Karibik erweitern. Dafür erhielt sie zunächst finanzielle Unterstützung von der Julius Rosenwald Foundation.<sup>329</sup> Gegründet 1917 in Chicago, hatte sich die Rosenwald Stiftung dem Ziel verschrieben, Wohlstand schwarzer Menschen sowie Beziehungen schwarzer und weißer US-Amerikaner\*innen zu verbessern.<sup>330</sup> Seit ihrer Jugend war Hurstons Ausbildung durch weiße Personen gefördert und finanziert worden. Insbesondere aus zeitgenössischen Briefwechseln geht hervor, dass diese Unterstützung mit vielfältigen Formen von Paternalismus einherging, denen sich Hurston zumeist subtil, hin und wieder aber auch im offenen Konflikt zu widersetzen suchte.<sup>331</sup> Auch mit der Rosenwald Stiftung kam es nach kurzer Zeit zu Spannungen. Bereits zu Beginn ihres Studiums entstanden Unstimmigkeiten, da Hurston im Zuge ihrer Einschreibung eine höhere Zahlungsrate einforderte, als die Stiftung bereit war zu zahlen.<sup>332</sup> Kurz darauf beschloss Hurstons Betreuer Edwin Embree überraschend, das ursprünglich

<sup>328</sup> Das Buch wurde allerdings erst einige Jahre nach ihrer Reise durch den Süden veröffentlicht, da Hurston lange Zeit keinen Verleger finden konnte. Erst nachdem sie ihren ersten Roman *Jonah's Gourd Vine* erfolgreich veröffentlicht hatte, war der Verleger des Romans J.B. Lippincott bereit auch *Mules and Men* zu veröffentlichen. Nach mehreren Überarbeitungen des Manuskripts beinhaltete das Buch letztlich siebzig, der zahlreichen von Hurston gesammelten Volkerzählungen sowie eine kondensierte Form ihres 1931 veröffentlichten Aufsatzes zu Hoodoo. (Zur langwierigen Entstehung von *Mules and Men* siehe u.a. Hemenway: Zora Neale Hurston, S.159-175.)

<sup>329</sup> In einem Brief an E.O. Grover äußerte Hurston, dass die Rosenwald Stiftung mit ihrem Stipendienangebot einen entscheidenden Impuls für ihre Promotionspläne lieferte: „I am asked to fill out an application blank for a fellowship so that I may take my doctor's degree. [...] I will be eligible for a full professorship, for more extensive field work which has already been suggested, while at the same time my interest in the theatre need not to die.“ (Zora N. Hurston an E.O. Grover am 13. Dezember 1934, in: Zora Neale Hurston Papers, George A. Smarthers Library Special Collections, Box 2, Nr. 63.) Die Stiftung, insbesondere ihres Präsidenten Edwin Embree, war auf Hurston durch ihr Theaterstück „The Great Day“ aufmerksam geworden. (Vgl. Kaplan, Carla: *Zora Neale Hurston. Life in Letters*. New York 2002, S. 165.)

<sup>330</sup> Zu den Stipendiaten der Stiftung zählten namhafte Persönlichkeiten wie W.E.B. Du Bois, Aaron Douglas, Arna Bontemps oder William S. Braithwaite. In den 1930er Jahren war die Rosenwald Stiftung die einzige größere Einrichtung, die die Förderung von African Americans ins Zentrum setzte und bot als solche eine der wenigen Möglichkeiten für Kunstschaffende oder Wissenschaftler\*innen Projektfinanzierungen zu erhalten.

<sup>331</sup> Charlotte Osgood Mason war eine US-amerikanische Philanthropin und Mäzen zahlreicher Künstler der Harlem Renaissance. Zum Einfluss Osgood Masons auf Hurstons Arbeit und deren konfliktreiches Verhältnis vgl. u.a. Boyd: *Wrapped in Rainbows*, S. 184-198; Fagan: *Signifying Gender, Race, and Religion*, S. 50-79; Hemenway: *Zora Neale Hurston*, S. 104-136.

<sup>332</sup> Vgl. hierzu u.a. George Arthur an Edwin R. Embree, 7. Februar 1935; Zora Neale Hurston an Dorothy A. Elvidge, 12. Februar 1935; Edwin R. Embree an Zora Neale Hurston, 15. Februar 1935; alle Briefe in: Rosenwald Fund, Fisk University Franklin Library Special Collections, Box 423, Folder 9.



gewährte zweijährige Stipendium auf ein Semester zu reduzieren mit der Begründung, Hurstons Studien „do not indicate a permanent plan on the basis of which we feel justified in awarding a longtime fellowship“<sup>333</sup>. Gegenüber Franz Boas erklärte er zudem: „The young woman, while certainly brilliant, has a capacity to keep her plans – and her friends and sponsors – in tumult.“<sup>334</sup> Die Kürzung sei deshalb eine Maßnahme, um Hurston „into a sound student“<sup>335</sup> zu wandeln. So wurde Hurston zwar erlaubt, sich nach Ablauf der Förderung erneut zu bewerben, doch knüpfte sich die Fortführung der Förderung nun an eine positive Begutachtung ihrer Professoren sowie deren Bereitschaft, ihren Studienablauf zu koordinieren. Ohne die finanzielle Unterstützung war es Hurston nicht möglich, ihr Studium fortzuführen. Nichts desto trotz entschied sie sich für einen subversiven Umgang mit Embrees paternalistischen Regulierungen: formal akzeptierte sie die veränderten Modalitäten, besuchte allerdings während des geförderten Semesters keine Seminare mehr und widmete sich stattdessen ihren schriftstellerischen Aktivitäten. In ihrem abschließenden Bericht an die Stiftung bedankte sie sich sarkastisch:

„I want to express my appreciation for all that I was able to do under your grant. You would understand that I would not be able to do anything important toward a doctorate with a single semester of work.“<sup>336</sup>

Nach dem Ende des Stipendiums bewarb sie sich nicht erneut bei der Rosenwald Stiftung und gab ihr Promotionsvorhaben an der Columbia University auf, nicht jedoch ihr Interesse an Folklorepraktiken in der Karibik. Noch während ihrer Zeit als Stipendiatin hatte sie sich im Sommer 1935 eine Stelle als Theaterregisseurin innerhalb des WPA Federal Theatre Projects sichern können, das im Rahmen des New Deal als Teil eines umfassenden staatlichen Beschäftigungsprogramms ins Leben gerufen worden war. Innerhalb des Projekts arrangierte sie unter anderem das Theaterstück *Macbeth*, dessen Handlungsraum in Hurstons Inszenierung jedoch nicht das Schottland des 17. Jahrhunderts, sondern Haiti im 19. Jahrhunderts bildete.<sup>337</sup> Noch vor der Uraufführung des Stücks brach sie im April 1936 selbst nach Haiti auf. Parallel zu ihren Aktivitäten im *WPA Federal Theatre Project* hatte sie sich bei der John Simon Guggenheim Foundation um ein Stipendium beworben. Wie bereits

---

<sup>333</sup> Franz Boas an Edwin R. Embree, 20. März 1935, in: Franz Boas Papers, Library of Congress, Reel 37, 41.

<sup>334</sup> Edwin R. Embree an Franz Boas, 20. März 1935, in: Franz Boas Papers, Library of Congress, Reel 37, 71.

<sup>335</sup> Edwin R. Embree an Franz Boas, 2. Januar 1935, in: Franz Boas Papers, Library of Congress, Reel 37, 201.

<sup>336</sup> Zora Neale Hurston an Edwin Embree, 1. Juli 1935, in: Rosenwald Fund, Fisk University Franklin Library Special Collections, Box 423, Folder 9.

<sup>337</sup> Vgl. Boyd: *Wrapped in Rainbows*, S. 279.

eingangs zitiert, plante sie mit Hilfe dieses Stipendiums eine Reise in die Karibik, um dort Materialien für ein Buch über „authentic Negro folk-culture“ und „obeah practices“ zu sammeln.<sup>338</sup> Ihre Bewerbung war erfolgreich. Die Stiftung gewährte ihr für zwölf Monate ein Budget von \$2.000 zur Erforschung von „magic practices among Negroes in the West Indies“.<sup>339</sup> Unter den 63 Stiftungsstipendiaten des Jahres 1936, die sich gegen mehr als tausend Mitbewerber durchgesetzt hatten, war Hurston erneut die einzige schwarze Frau.<sup>340</sup>

Bereits 1933 hatte sie sich um ein Reisestipendium bei der Guggenheim Stiftung beworben. Damals hatte sie jedoch eine Reise nach Westafrika geplant mit dem Ziel die dortigen kulturellen Praktiken mit jenen des US-amerikanischen Südens und der Karibik zu vergleichen:

„I propose to study further the fragments of African religion brought to America by the former slaves and known here as Veadeau by the whites and Hoodoo by the Negroes. It is impossible to fully understand any phase of American manifestations unless the sources are studied. I therefore propose to take up residence on the West Coast of Africa [...] I wish to set down as many African tunes as possible for comparison with American and West Indian Negro music.“<sup>341</sup>

Diese Bewerbung gibt zunächst Einblick in Hurstons Verständnis von schwarzer Kultur, die sie als eine adaptierte Form afrikanischer Kulturpraktiken betrachtete. Jene seien im Zuge des transatlantischen Sklavenhandels über den Atlantik transportiert und dort von schwarzen Menschen entsprechend ihrer Lebensbedingungen verändert worden. Afrikanische Traditionen waren für sie durch die Sklaverei keineswegs obsolet geworden, sondern blieben vielmehr prägend für ein „authentic Negro folk-life“ wie es sich etwa in Form des Voodoo bzw. Hoodoo sowohl in den USA als auch im karibischen Raum offenbarte. Erfahrungen von erzwungener Migration und Versklavung wirkten wiederum in ihrer Konzeption nicht nur zerstörerisch, sondern waren gleichzeitig produktive Geschehnisse, die ebenfalls zur Bildung einer vitalen schwarzen Kultur in den USA und der Karibik beigetragen hatten. Wie aus der Bewerbung ebenfalls hervorgeht, leitete Hurston aus dem Gedanken eines geteilten afrikanischen Ursprungs zugleich eine Verbundenheit und kulturelle Vernetztheit zwischen schwarzen Menschen in den USA, der Karibik und Afrika her. In

<sup>338</sup> Plans for Study in: Archives of the J.S. Guggenheim Memorial Foundation.

<sup>339</sup> Vgl. Henry A. Moe an Zora Neale Hurston, 16. März 1936, in: Archives of the J.S. Guggenheim Memorial Foundation.

<sup>340</sup> Vgl. *Chicago Daily Tribune*, 30. März 1936, S. 3. Zu den über sechzig Stipendiat\*innen zählten einschließlich Hurston lediglich vier Frauen.

<sup>341</sup> Application, 28. Juli 1933, in: Zora Neale Hurston Application 1934, Archives of the J.S. Guggenheim Memorial Foundation.

welcher konkreten Form diese kulturellen Verbindungen zwischen diesen Räumen und Menschen auch im 20. Jahrhundert noch existierten, welche Kontinuitäten und Brüche sich im Zuge von Delokalisierung und Sklaverei herausgebildet bzw. erhalten hatten, wollte sie durch die Rückkehr an den vermeintlichen Ursprung herausfinden und unter anderem über Vergleiche afrikanischer, US-amerikanischer und karibischer Musik herausarbeiten

Die Betonung eines afrikanischen Ursprungs bedeutete jedoch nicht, dass Hurston schwarze Kultur nicht auch als genuin amerikanisch verstand. Ähnlich anderer Vertreter der Harlem Renaissance, forderte auch Hurston dazu auf, afroamerikanische Kultur als bedeutenden, nicht zu separierenden Teil eines US-amerikanischen Kulturkanons zu begreifen. Das schloss für sie, anders als für viele ihrer zeitgenössischen Mitstreiter, auch die Aktivitäten der ländlichen, weniger wohlhabenden Afroamerikaner\*innen im US-amerikanischen Süden ein.<sup>342</sup> Wie auch aus ihrem geplanten anthropologischen Projekt indirekt hervorgeht, war schwarze Kultur für sie zwar eng mit Afrika verbunden, damit jedoch keineswegs etwas, das sich unabhängig und jenseits anderer kultureller Einflüsse entwickelt hatte und existierte. Vielmehr sah sie darin eine Mischung aus afrikanischen sowie europäischen Gepflogenheiten, die im Zuge kolonialer Aktivitäten in verschiedenen Regionen innerhalb des Atlantiks auf unterschiedliche Weise geformt und verbreitet worden waren.

Im Unterschied zu den USA und der Karibik, wo die kolonialen Aktivitäten der Europäer maßgeblich auf eine schwarze Kultur eingewirkt und eben die einstigen afrikanischen Traditionen in differenter Intensität verändert hätten, blieben die Effekte europäischer Präsenz in Afrika in Hurstons Konzeption hingegen unbeachtet: Ihre Idee durch eine Reise nach Afrika im 20. Jahrhundert noch immer zu den afrikanischen Ursprüngen zurückkehren zu können, offenbart, dass sie in ihrer Konzeption eines kulturellen transatlantischen Netzwerkes den Raum Afrika maßgeblich als invariantem und essentiellen, unveränderlichen Kern einer schwarzen Gemeinschaft und Kultur dachte. Anders als etwa die Musik in den USA und der Karibik schienen sich ihrer Bewerbung von 1933 zufolge die Lieder in Afrika nicht verändert zu haben und konnten somit repräsentativ für die einstigen afrikanischen Einflüsse der „Negro culture“ herangezogen werden. Afrika fungierte hierbei gewissermaßen als ahistorischer Fixpunkt innerhalb einer kulturell variablen Diaspora.

---

<sup>342</sup> Vgl. Konzett: *Ethnic Modernisms*, S. 9.

Ihr Stipendiantrag für eine Reise nach Afrika 1933 wurde letztlich von der Guggenheim Stiftung abgelehnt. Möglicherweise war dies einer der Gründe, weshalb sie ihren Forschungsblick kurze Zeit darauf vor allem auf die näher gelegene Karibik richtete. In ihrer Bewerbung bei der Guggenheim Stiftung aus dem Jahr 1936 begründete sie die Auswahl der Karibik als Untersuchungsraum mit der besonderen Stellung, die die Inseln im Bezug auf „Negro folk-life“ einnahmen: „I have chosen the West Indies because the lore stands between that of America and Africa.“<sup>343</sup> In dieser Bewerbung artikuliert Hurston somit erneut eine kulturelle Kontinuität und Vernetztheit zwischen Afrika und den Amerikas und konstituierte zugleich einen transatlantischen schwarzen Kulturraum, der sich in diversen Strömungen von Westafrika hin zu den Amerikas erstreckte. Die Karibik bildete innerhalb dieses Netzwerks in ihren Augen einen wichtigen Knotenpunkt; sie fungierte für sie gewissermaßen als Bindeglied zwischen den beiden anderen Regionen. Dieses „dazwischen“, welches sie dem karibischen Raum in ihrer Studienskizze zuschrieb, war dabei wohl nicht allein geographisch gedacht:

Wie bereits dargelegt, war Hurstons Arbeit inspiriert durch die Lehren Franz Boas. Seinem Konzept eines Kulturrelativismus folgend, lehnte sie die Vorstellung einer linearen, vergleichbaren Evolution von Kulturen zwar ab, betrachtete schwarze Kultur in sich aber dennoch als etwas, das sich im Zusammenspiel von Zeit und Raum entwickelt und verändert hatte. Im diesem Zusammenhang traten für sie Kulturpraktiken in Afrika, wie unter anderem aus der oben bereits vorgestellten Studienskizze hervorging, noch immer in einer unveränderten und authentischen Form zutage, während sich Bräuche und Traditionen in den USA sowie der Karibik im Zuge der Sklaverei und dem engen Kontakt mit anderen kulturellen Strömungen, nicht zuletzt den europäischen, stark gewandelt hätten. Beim Ausmaß solcher Abwandlungen sah Hurston durchaus regionale Abstufungen. So waren in ihren Augen etwa afroamerikanische Kulturproduktionen aus den urbanen Zentren im Norden der USA durch europäischen Einflüsse nahezu vollkommen überformt worden, während sich im ländlichen Süden der USA afrikanische Elemente in größerem Ausmaß erhalten hätten.<sup>344</sup> Wie die Bewerbung andeutet, sah sie diese Element in der Karibik nun nochmals stärker ausgeprägt als etwa in Louisiana oder Florida. Der Zwischenstatus, den Hurston in ihrer Bewerbung dem karibischen Raum zuschrieb, beschrieb demzufolge nicht nur

---

<sup>343</sup> Plans for Study, 15. November 1935, in: Archives of the J.S. Guggenheim Memorial Foundation.

<sup>344</sup> Vgl. Konzett: *Ethnic Modernism*, S. 99-101; Trefzer: *Caribbean Identities*, S. 309.

dessen Lage im Atlantik zwischen dem nordamerikanischen Festland und dem afrikanischen Kontinent, sondern bezog sich auch auf dessen kulturelle Prägung, die sie hierbei zwischen einem vermeintlich stark europäisierten Norden der USA und einem authentischen Afrika verortete.

Mit ihrer diasporischen Konzeption schwarzer Kultur sowie ihrem Ziel, die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Kulturpraktiken im Süden der USA und der Karibik zu untersuchen, knüpfte Hurston an zentrale Debatten an, die in den 1930er Jahren in den Geistes- und Sozialwissenschaften über die Bedeutung afrikanischer Kultur geführt wurden. In dem sie Verbindungen zwischen den USA, der Karibik und Afrika betonte und nachzuzeichnen suchte, widersprach sie dabei unter anderem afroamerikanischen Vertretern der renomierten Chicago School of Sociology wie etwa Robert Park oder Franklin E. Frazier. Jene argumentierten, dass der Prozess der Versklavung einen Bruch bedeutete und schwarzen Menschen jegliche Verbindungen zu Afrika beraubt hätte. Afrikanische Traditionen seien während der Sklaverei unterdrückt und damit zerstört worden, kulturelle Verbindungen zu Afrika seien im Zuge der Adaption an die dominante, weiße Kultur verloren gegangen. Als öffentlich wahrgenommener, wissenschaftlicher Gegenspieler zu dieser Argumentation agierte in den 1930er Jahre maßgeblich ein anderer Schüler Franz Boas, der Anthropologe Melville Herskovitz. Ähnlich Hurston hatte sich auch Herskovitz zunächst mit Afroamerikaner\*innen in den USA beschäftigt und sich daraufhin kulturellen Praktiken schwarzer Menschen im karibischen Raum und insbesondere Haiti zugewandt. In seinen Forschungen konzentrierte er sich dabei insbesondere darauf, eine fortdauernde Verbundenheit zwischen Afrika und schwarzen Menschen in den Amerikas anhand unterschiedlicher Kulturpraktiken wie zum Beispiel Voodoo aufzuzeigen.<sup>345</sup>

Auch Hurstons Weg in die Karibik wurde von Melville Herskovitz begleitet. So verfasste er etwa 1936 ein Gutachten für die Guggenheim Stiftung, das bei der Entscheidung über ihr Stipendium herangezogen wurde. Darin charakterisierte er Hurston als eine der größten Expertinnen eines „Negro folk life“ in den USA, die sich durch die Sammlung eines umfangreichen Materials im US-amerikanischen Süden als Forscherin ausgewiesen habe. Er

---

<sup>345</sup> Vgl. u.a. Corbould: *Becoming African American*, S. 133f; Holloway, Jonathan: *Confronting the Veil. Abram Harris, Jr., E. Franklin Frazier, and Ralph Bunche, 1919-1941*. Chapel Hill 2002, S. 123-157; Dash, Haiti and the United States, S. 61. Bis heute werden Herskovitz Arbeiten als Meilensteine in der akademischen Auseinandersetzung mit einer afrikanischen Diaspora angeführt und jener als ein wichtiger Begründer der African Studies sowie African American Studies in den USA angeführt. (Vgl. hierzu: Salamone: *Reflections*, S. 67; Kelley, Robin D.G.: „How the West was One“, in: Bender (Hg.): *Rethinking American*, S. 127.)

beschrieb ihre geplante Studie als Erweiterung der bereits geleisteten Untersuchungen und bewertete diese als einen sinnvollen Beitrag zur Erforschung schwarzer Kultur sowohl in der Karibik als auch den USA:

„The very possibility that she would attain more information of this sort from the West Indies in islands where studies have not been carried on would, I think, from the point of view of any student of folk lore, justify her appointment [...] In addition, further study in the West Indies would make it possible for her to compare these Caribbean data with the American Negro material she already has in hand [...].“<sup>346</sup>

Herskovitz' Gutachten blieb allerdings nicht ohne einen paternalistisch anmutenden Abschluß: „I may only add that I should be happy to go over Miss Hurston's material and consult with her as much as might be necessary to help her.“<sup>347</sup> Einerseits unterstrich er mit dieser Bemerkung sicherlich sein Interesse an der Umsetzung des Projekts. Andererseits verweist diese Bemerkung darauf, dass Hurston die alleinige Umsetzung der Forschung nicht zugetraut wurde. Inwiefern Herskovitz hierbei selbst glaubte, Hurston benötige seine Unterstützung oder ob er diese Bemerkung lediglich verfasste, um angenommene Erwartungshaltungen zu bedienen, bleibt an dieser Stelle freilich offen. Insgesamt hinterlässt das Gutachten somit jedoch den Eindruck, als bedürfe Hurston trotz ihrer bereits geleisteten Forschungen und Veröffentlichungen für ihre Aktivitäten noch immer der Rückendeckung eines nicht-schwarzen, männlichen Wissenschaftlers.

Nur wenige Wochen nach ihrer Abreise in die Karibik wendete sich Hurston gegen ihren Fürsprecher Herskovitz: Wie aus der Korrespondenz Hurstons hervorgeht, war ihr nicht von Beginn an eindeutig klar, welche Orte in der Karibik sie besuchen und untersuchen wollte. Ursprünglich hatte sie geplant, erst nach Jamaika und von dort in die Bahamas zu reisen, wo sie bereits 1930 erste Materialien gesammelt hatte. In Kingston angekommen, erwog sie jedoch ihre Reise und damit ihre Forschungen in Haiti fortzusetzen, wovon ihr Herskovitz, der wohlgerne selbst zur gleichen Zeit in Haiti forschte, strengstens abriet.<sup>348</sup> Letztlich widersetzte sich Hurston diesem Ratschlag und reiste dennoch nach Haiti. Inwiefern diese Entscheidung möglicherweise beeinflusst war durch die Guggenheim Stiftung oder auch

---

<sup>346</sup> Herskovitz, Melville: „Confidential Report on Candidate for Fellowship“, 23. Dezember 1935 in: Application Zora Neale Hurston 1936, Archives of the J.S. Guggenheim Memorial Foundation.

<sup>347</sup> Ebda.

<sup>348</sup> Dies geht aus der Korrespondenz zwischen Hurston und Henry Allen Moe von der Guggenheim Stiftung hervor. Verunsichert ob ihres weiteren Reiseverlaufs wandte sich Hurston im Mai 1936 Moe und bat um eine Richtungsweisung. Jener reagierte zunächst jedoch ausweichend und gab an, weitere Experten in dieser Frage zu konsultieren. Vgl. Zora N. Hurston an Henry A. Moe, 5. Mai 1936 in: Archives of the J.S. Guggenheim Memorial Foundation.

Hurstons Verleger J.B. Lippincott bleibt aufgrund der nicht vollständig überlieferten Korrespondenz leider offen. Gerade Lippincott hatte gehofft, dass Hurstons Publikation ähnlich provitabel werden würde wie die zahlreichen Veröffentlichungen, die in den 1920er und 1930er Jahren über Haiti zirkulierten.<sup>349</sup>

Die US-Besatzung Haitis zwischen 1915 und 1934 hatte das Land in das Bewußtsein der US-Amerikaner\*innen gerückt. Sowohl in der zeitgenössischen Presse als auch in Literatur, Theater und Film wurde Haiti insbesondere seine Geschichte seit der Revolution 1791 sowie die dortige Voodoo-Kultur zu einem viel besprochenen Thema. Im Bereich der Literatur florierten fiktionale und autobiographische Reiseberichte, in denen weiße US-Amerikaner wie etwa Marinesoldaten über ihren Aufenthalt in Haiti berichteten. Dabei schilderten die Verfasser dieser Werke ihre Erlebnisse häufig entlang von Stereotypen, die seit der Revolution im frühen 19. Jahrhundert über Haiti geformt worden waren und lieferten in ihren Darstellungen Bilder von Haiti, die die US-amerikanische Intervention als Zivilisationsmission rechtfertigten. Wenngleich der dominante Ton in diesen Erzählungen schwankte zwischen einem selbstgefälligem Paternalismus, der die Haitianer als ungezügelt, dumm und unfähig diskreditierte und einem glorifizierenden Primitivismus, bei dem die haitianische Bevölkerung als „edle Wilde“ in Erscheinung trat, hatten die zeitgenössischen Reisedarstellungen eines gemeinsam: sie klassifizierten Haiti als einen Ort, der „anders“ war als die USA und nicht zur vermeintlich zivilisierten, westlichen<sup>350</sup> Welt gehörte.<sup>351</sup>

Auch Zora Hurston griff in *Tell my Horse* vielfach stereotype Vorstellungen von Haiti auf wie ich im weiteren Verlauf exemplarisch aufzeigen werde. Als solches macht das Buch in seiner spezifischen Form unter anderem deutlich, dass auch Zora Hurston als Afroamerikanerin nicht außerhalb zeitgenössischer US-amerikanische Diskurse agierte, sondern darin eingebunden, als Teilnehmende innerhalb dieser Diskurse, von den USA aus auf die Karibik blickte. Folglich sind Konstruktionsprozesse des „Anderen“ nicht nur entlang von schwarz-weiß Dichotomien zu denken. *Tell my Horse* bricht und verkompliziert

---

<sup>349</sup> Vgl. Hemenway: *Zora Neale Hurston*, S. 248.

<sup>350</sup> Der Begriff „westlich“ bezieht sich hier im Sinne postkolonialer Studien nicht nur auf eine geographische Region, sondern meint vielmehr einen vorgestellten Raum, der etwa Regionen wie Europa und Nordamerika umfasst und seit dem 19. Jahrhundert unter anderem durch Intellektuelle und Kulturschaffende in hierarchischer Abgrenzung zum Nicht-Westen konstituiert wurde.

<sup>351</sup> Zur US-amerikanischen Kultur und Haiti in den 1910er, 1920er und 1930er Jahren vgl. u.a.: Dubois, Laurent: *Haiti. Aftershocks of History*. New York 2012, S. 204-265; Renda: *Taking Haiti*; Courboud: *Becoming African Americans*, S. 163-195; Dash: *Haiti and the United States*, S. 22-73; Rowe, John Carlos: *Literary Culture and U.S. Imperialism. From Revolution to World War II*. New York 2000, S. 253-292; Plummer, Brenda A.: *Haiti and the United States. The Psychological Moment*. Athens 1992.

postkoloniale Narrative, in denen weiße handelnde Subjekte einem schwarzen „Anderen“ gegenüberstehen. Hier ist es nun eine afroamerikanische Frau, die mit dem dominierenden, maskulinen, imperialen Blick des Westens auf die Karibik schaut und sich im Zuge dessen den Status der aktiven Zugehörigkeit zu diesem Westen aneignet. Gleichzeitig beinhaltet *Tell my Horse* zahlreiche Passagen, in denen Hurston mehr oder weniger deutlich genau diesen Blick reflektiert und dabei das, was sie sieht und beschreibt als machtvolle Konstruktionen entlarvt, was ich im folgenden Abschnitt noch genauer aufzeigen werde.

Gegenüber der Guggenheim Stiftung beschrieb Hurston ihre Zielsetzung für *Tell my Horse* zunächst wie folgt:

„My ultimate purpose as a student is to collect for scientific scrutiny all phases of Negro folk-life and to personally produce or create fiction out of this life that shall give a tru[sic] picture of Negro life and at the same time that it entertains.“<sup>352</sup>

Ihr Ziel war es demzufolge, mit ihrer Studie ein möglichst umfassendes, wahrhaftiges Bild des „Negro folk-life“ herzustellen. Die Methoden der Anthropologie fungierten ihr hierbei als ein Mittel, das die Wahrhaftigkeit und Akkuratheit ihrer Darstellung sicherstellen sollte. Zur Verbreitung ihrer Ergebnisse wollte Hurston jedoch diese wissenschaftlichen Arbeitsweisen mit ihren literarischen Talenten und Interessen verbinden.<sup>353</sup> Der Guggenheim Bewerbung folgend, betrachtete Hurston ihre Untersuchungen in der Karibik nicht als eine rein wissenschaftliche Qualifikationsarbeit. Entscheidend schien für sie vielmehr eine möglichst ansprechende Darstellung zu verfassen, um so ein breites Publikum über die Vielfalt und Komplexität schwarzer Kultur aufzuklären. Insbesondere ihr formulierter Anspruch, „a tru [sic] picture of Negro life“ zu zeichnen, verweist zugleich auf die emanzipatorische Dimension, die Hurstons anthropologische Arbeit durchzog. Hurston versuchte zeitgenössische rassistische Darstellungen von schwarzer Kultur als falsch zu markieren, in dem sie ihnen ein „wahres Bild“ entgegenstellte, das sie wiederum mit Hilfe der als Wahrheit genierenden anerkannten Wissenschaft Anthropologie zu autorisieren suchte.

Die Literaturwissenschaftlerin Mary Louis Pratt hat eine solche Verschränkung zwischen ethnographischem Zugriff und Selbstbestimmung in ihrer Studie zu Reiseliteratur im Bezug auf andere Werke als „autoethnographic writing“ beschrieben, das sie wie folgt definiert:

---

<sup>352</sup> Application, 1. November 1935, in: Archives of the J.S. Guggenheim Memorial Foundation.

<sup>353</sup> Hurstons Biograph Robert Hemenway gibt an, dass Hurston zunächst zwei Bücher verfassen wollte, ein wissenschaftliches und ein fiktionales. Diesen Plan habe sie jedoch aufgrund von Zeitmangel und Druck seitenes ihres Verlegers J.B. Lippincott verworfen. Worauf diese Annahmen basieren, lässt Hemenway leider offen. (Vgl. Hemenway: *Zora Neale Hurston*, S. 248).



„If ethnographic texts are a means by which Europeans represent to themselves their (usually subjugated) others, autoethnographic texts are texts the others construct in response to or in dialogue with those metropolitan representations. [...] Autoethnographic texts are typically heterogenous on reception end as well. That is, they are usually addressed both to metropolitan readers and to literate sectors of the speaker's own social group. They are bound to be received very differently by these different readerships.“<sup>354</sup>

Dieses Konzept lässt sich meiner Ansicht nach auch auf Hurstons Studie in der Karibik übertragen und hilft dabei, die Vielschichtigkeit ihrer Arbeit zu fassen. Über einen anthropologischen Zugriff trat Hurston in den Dialog mit zeitgenössischen rassistischen, kolonisierenden Wahrnehmungsweisen schwarzer Menschen und deren Kulturpraktiken. Dazu bediente sie sich selbst eben jener kolonisierenden Herangehensweise und produzierte einen heterogenen Text, der eine rassistische, kolonisierende Sprache einerseits reproduzierte, diese andererseits jedoch zu nutzen suchte, um dem dominierenden Bild ein anderes, vermeintlich wahrhaftiges, entgegen zu setzen. Jener Text richtete sie sich sowohl an eine schwarze sowie nicht-schwarze, US-amerikanische und karibische Leserschaft und beinhaltete als solches Botschaften, die je nach Perspektive verschiedentlich gelesen werden konnten.

Bereits der Titel des Buch, *Tell my Horse*, verweist auf die Mehrdimensionalität und eine, in Uneindeutigkeit eingewobene emanzipatorische Dimension des Werkes. Wie aus einem Brief an Henry A. Moe von 1937 hervorgeht, hatte Hurston zunächst geplant, ihre Arbeit mit dem Titel „BUSH“ zu versehen, entschied sich dann aber doch für *Tell my Horse*. Eine Begründung für diese Wahl ist nicht überliefert.<sup>355</sup> Im Buch selbst erläuterte Hurston, dass der Ausspruch die englische Übersetzung für „Parley Cheval Ou“ sei. Dies bezeichnete im Voodoo die Besitzergreifung eines Menschen durch die Gottheit Papa Guedé, welcher die Menschen wie ein Pferd besteige und sie dazu zwingt, Dinge zu sagen und zu tun, die sie bei vollen Bewußtsein nie sagen und tun würden. In ihrer Analyse wies Hurston unter anderem darauf hin, dass die Unterschicht sich häufig dieser Vorstellung von Guedé bemächtigt, um existente Machtverhältnisse zu kritisieren. Über die Inszenierung einer Besitzergreifung durch Papa Guedé eröffnete sich die vielfältig abhängige Unterschicht ein Raum, um diese

---

<sup>354</sup> Pratt: *Imperial Eyes*, S. 9.

<sup>355</sup> Vgl. Hurston an Henry A. Moe, 6. Januar 1937, in: Archives of the J.S. Guggenheim Memorial Foundation.

Abhängigkeiten anzuprangern und Dinge auszusprechen, die eigentlich nicht gesagt werden durften.<sup>356</sup>

In dem Hurston sich ihren Lesenden nun in den Worten des Gottes Guedé vorstellte, schlüpfte sie gewissermaßen in die Rolle des Pferdes, das von Guedé geritten wird und das Unaussprechliche anspricht. Als solches lässt sich der Titel symbolisch lesen für Hurstons Anspruch, mit ihrem Buch den bisherigen rassistischen Narrativen über die Karibik und insbesondere Voodoo eine andere Wahrheit entgegen zu setzen. Gleichzeitig lässt sich die Metapher auch als Hinweis auf Hurstons Selbstwahrnehmung als Sprachrohr einer schwarzen Unterschicht lesen. Sie markiert ihre Äußerungen gewissermaßen als Artikulationen von Guedé, dem Gott der karibischen Unterschicht; nicht sie selbst ist es die spricht, es ist Guedé, der sie dazu anstiftet und ermächtigt, ungeliebte Wahrheiten zu offenbaren und dabei existierende Machtverhältnisse zu kritisieren.<sup>357</sup>

Entsprechend ihres Ziels, nicht nur die anthropologische Fachwelt, sondern ein möglichst breites Publikum zu erreichen, verbanden sich in *Tell my Horse* denn auch anthropologisch motivierte, detaillierte Analysen mit Elementen der Reiseerzählung, Journalismus und politischem Kommentar. Gegliedert in drei Abschnitte versammelte das Buch auf rund dreihundert Seiten eine Reihe von Essays über das Leben in Jamaika und Haiti; der Schwerpunkt lag dabei deutlich auf Haiti. Der erste Teil widmete sich religiösen Praktiken und Bräuchen in Jamaika, diskutierte aber auch die dortigen Gesellschaftsstrukturen. Im zweiten Teil reflektierte Hurston über Politik und Persönlichkeiten in Haiti, wobei sie sich maßgeblich auf die Zeit unmittelbar vor, während und nach der US-amerikanischen Besatzung konzentrierte. Der dritte und größte Abschnitt thematisierte die Praxis des Voodoo in Haiti, erweiternd dazu fanden sich im Anhang einige ausgewählte Lieder, die in Haiti zur Anrufung und Verehrung der Voodoo-Götter gesungen wurden. Während der Sprachstil innerhalb der einzelnen Kapitel die Veröffentlichung eher als Reportage und stellenweise sogar als Fiktion charakterisierte, reflektierte die Gliederung des Inhalts entlang

---

<sup>356</sup> Vgl. Hurston: *Tell my Horse*, S. 219-221.

<sup>357</sup> In diesem Sinne interpretiert auch Barbara Ladd den Titel. Mit Hilfe des Gottes Guedé bestätigte Hurston Ladd zufolge ihre Verbindungen und ihre Verehrung für schwarze, vernaculare Kultur und machte darüber hinaus ihre Erzählung zum Verbündeten der schwarzen Landbevölkerung sowohl in Haiti als auch in den USA. (Vgl. Ladd, Barbara: *Resisting History*, S. 120) Auch Mary A. Renda liest den Titel als Hinweis auf die Perspektive, die Hurston in *Tell my Horse* einzunehmen suchte: „[...] the common people of Haiti seem to speak through Hurston's ethnology, beginning with the words of Guedé [...]“ (Renda: *Taking Haiti*, S. 290).

von beobachteten Phänomenen sowie der Anhang mit den von Hurston transkribierten Liedern den Einfluss der Anthropologie auf Hurstons Werk über die Karibik.

Von anderen Anthropologen erhielt Hurston für ihre Arbeit letzten Endes allerdings keinerlei Anerkennung. Innerhalb des Fachkreises fand das Werk zumindest öffentlich sichtbar keine Aufmerksamkeit. Die Fürsprache, die Hurston noch zu Beginn ihres Projektes von Boas und Herskovitz erhalten hatte, war verstummt. Während Franz Boas zu Hurstons erster anthropologisch inspirierter Studie *Mules and Men* sogar ein wohlwollendes Vorwort beigesteuert hatte und das Werk damit gewissermaßen sichtbar als anthropologische Arbeit legitimierte, verfasste er für *Tell my Horse* nicht einmal eine Rezension. Und auch Herskovitz besprach das Buch nicht öffentlich. Diese Nichtbeachtung kam indirekt einer Ablehnung gleich, bedeutete es doch gewissermaßen, dass das Werk nicht als besprechenswerte wissenschaftliche Arbeit galt.<sup>358</sup> Bis heute gilt *Tell my Horse* nicht als ernstzunehmende, anthropologische Studie. Die Gründe dafür sieht die Anthropologin Deborah Gordon vor allem in der von Hurston gewählten Struktur des Buches. Ihre Fokussierung auf zwei Kulturgruppen – Jamaika und Haiti, die sie ohne konkrete Begründung in *Tell my Horse* nebeneinander stellte und darüber hinaus nicht einmal etwa in Form eines Vergleichs miteinander in Bezug zu setzen suchte, entsprach nicht den narrativen Standards, die innerhalb der Anthropologie von Boas und seinen Kollegen in gezielter Abgrenzung zu vermeintlich unprofessionellen, unreflektierten Beobachtern wie touristisch Reisenden etabliert worden waren.<sup>359</sup> Demgegenüber sieht Maureen Mahon den Grund für die Ablehnung von *Tell my Horse* weniger im Werk selbst als vielmehr in der marginalen Position, die Hurston als afroamerikanische Frau innerhalb der Anthropologie bis heute einnimmt.<sup>360</sup>

## 5.2 „The Spy-glass of Anthropology“: Afro-Amerikanerin und Anthropologin

Der anthropologische Ausgangspunkt verlieh Hurstons Aufenthalt in der Karibik und ihrer Studie von Beginn an imperialistische Züge. Wie die Imperialismusforschung der letzten Jahrzehnte gezeigt hat, waren Wissenschaften wie die Anthropologie Teil einer imperialen Kultur. So hat etwa Edward Said am Beispiel des „Orient“ dargelegt wie unter anderem

---

<sup>358</sup> Vgl. Gordon: „Politics of Ethnographic Authority“, S. 154.

<sup>359</sup> Vgl. Ebda, S. 157; Dutton, „The Problem of Invisibility“, S. 133.

<sup>360</sup> Vgl. Mahon, Maureen: „Eslanda Goode Robeson's *African Journey*“, in: Manning: *Transnational Blackness*, S. 115-133.

Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen mit ihrer sogenannten „Orient-Forschung“ diesen Raum überhaupt erst schufen:

„The scientist, the scholar, the missionary, the trader, or the soldier was in, or thought about, the Orient because *he could be there* [sic], or could think about it, with very little resistance on the Orient's part [...] within the umbrella of Western hegemony over the Orient [...] there emerged a complex Orient suitable for study in the academia [...]“<sup>361</sup>

Mit ihrem Denken und Handeln, insbesondere ihren Reiseaktivitäten schufen die Forschenden das Gefüge „Orient“ und dominierten dabei fortlaufend jene, die sie beschrieben. Die Menschen im „Orient“ selbst hatten wenig Einfluss auf die Formation des Orientalismus und das Bild, das von ihnen gezeichnet wurde. Wenngleich die an Said anschließende Forschung verschiedentlich auch Widerständigkeiten des „Orients“ herausgearbeitet hat, so lässt sich dennoch festhalten, dass reisende Wissenschaftler\*innen wie beispielsweise Anthropolog\*innen eine machtvolle Position einnahmen und Vorstellungen über jene Menschen prägten, deren Lebensweise sie untersuchten. Der anthropologische Blick galt dem „Fremden“, dem „Anderen“. Dies markierte wiederum all jene, die in diesen Blick gerieten als „anders“. <sup>362</sup>

Anthropolog\*innen wie Hurston befanden sich deshalb in einem grundsätzlichen Dilemma. Wie der Historiker Lee D. Baker erörtert hat, gehörte sie einerseits zu eben jener Gruppe von Afroamerikaner\*innen, die Anthropologie seit den 1920er Jahren als Mittel im Kampf um Gleichberechtigung einzusetzen suchten. Mit Hilfe der anerkannten Wissenschaft sollte das umfangreiche, kulturelle Erbe schwarzer Menschen sichtbar gemacht werden, um so deren Bedeutungen für die US-amerikanische Gesellschaft aufzuzeigen sowie einen positiven konnotierten Referenzrahmen schwarzer Identitäten zu schaffen.<sup>363</sup> Wie ich bereits dargelegt habe, strebte Hurston danach, mit ihrer anthropologischen Arbeit, Verständnis und Wertschätzung für afroamerikanische und karibische Gemeinschaften herzustellen. Allerdings machte sie diese Gemeinschaften gerade über ihre anthropologische Annäherung auch zu einem studierenswerten Untersuchungsobjekt und markierte sie im Zuge dessen als etwas Außergewöhnliches, als das „Andere“, „Exotische“ und „Fremde“, das es zu analysieren galt.

---

<sup>361</sup> Said, Edward: *Orientalism. Western Conceptions of the Orient*. New York 1978, S. 7.

<sup>362</sup> Zur Verknüpfung von Anthropologie und der Herausbildung eines westlichen Selbstverständnisses über die Konstruktion eines „wildes Anderen“ vgl. auch Trouillot, Michel-Rolph: *Global Transformations. Anthropology and the Modern World*. New York 2003, S. 7-29; Thomas, Nicolas: *Colonialism's Culture. Anthropology, Travel and Government*. Princeton 1994, S. 7-25.

<sup>363</sup> Vgl. Baker: *From Savage to Negro*, S. 143.

Hurston selbst schien sich ihrer ambivalenten und machtvollen Position, die sie als Anthropologin gegenüber den von ihr beobachteten schwarzen Menschen einnahm, durchaus bewußt. Bereits in *Mules and Men* hatte sie die Anthropologie selbstkritisch als „spy-glass“ beschrieben:

„It was only when I was off in college, away from my native surroundings, that I could see myself like somebody else and stand off and look at my garment. Then I had to have the spy-glass of Anthropology to look through at that.“<sup>364</sup>

Die Anthropologie war demzufolge für sie eine Methode, sich selbst zu erkennen. Gleichzeitig verwies sie mit der Metaphorik des Fernglases auf die Fremdbestimmung, die dieser Selbsterkenntnis zugrunde lag. So verkörperte der Literaturwissenschaftlerin Karen Jacobs zufolge, das Fernglas in Hurstons Aussage sowohl den „penetrating male gaze of science“ als auch den „imperial white gaze of colonialism“, die beide gleichermaßen die Geschichte der Anthropologie geprägt hatten.<sup>365</sup> Erst mit Hilfe einer Wissenschaft, die zu diesem Zeitpunkt maßgeblich von weißen Männer ausgeübt wurde, konnte Hurston auf sich selbst schauen, sich selbst erkennen. So lässt sich das Fernglas auch meiner Ansicht nach als selbstreflektierter Hinweis auf den Umstand lesen, dass sie als Afroamerikanerin letztlich immer nur über den Blick einer weißen, dominanten Gesellschaft existieren konnte: Erst, in dem sie den Blick der dominanten weißen Gesellschaft annimmt, kann sie sich selbst erkennen und beschreiben und erlangt so den Status eines handlungsfähigen Subjekts. Mit Hilfe der Anthropologie wurde sie zu einer aktiven, analysierenden Beobachterin. Die Voraussetzung hierfür war jedoch die Annahme eines, durch weiße Perspektiven dominierten Forscherblicks, die Distanzierung von ihrem Umfeld, ihren „native surroundings“ und die Verwandlung dieses sozialen Umfelds in das beobachtbare „Andere“. Allerdings stand sie als Beobachterin nicht komplett außerhalb dieses bzw. dieser „Anderen“, sondern sah sich vielmehr als unlösbaren Teil davon. Trotz der Distanz, geschaffen durch das Fernglas der Anthropologie, verblieb es noch immer ihre Kleidung, die sie betrachtete. Damit positionierte sie sich gleichermaßen als Subjekt und Objekt ihrer Betrachtung.

Genau dieses Spannungsfeld suchte Hurston produktiv zu wenden. Sowohl im Umgang mit ihren Geldgebern als auch in *Tell my Horse* führte sie ihre soziale Position als

---

<sup>364</sup> Hurston, Zora Neale: *Mules and Men*. New York 1990 [1935], S. 1.

<sup>365</sup> Vgl. Jacobs, „From ‚Spy-Glas‘ to ‚Horizon‘“, S. 330.

afroamerikanische Anthropologin immer wieder an, um die besondere Qualität ihrer Arbeit zu unterstreichen und ihren Aussagen Autorität zu verleihen. Gegenüber der Rosenwald Stiftung beschrieb sie ihre Qualifikationen beispielsweise wie folgt:

„In order for the collection to exhaustive [sic], it must be done by individuals feeling the material as well as seeing it objectively. In order to feel it and appreciate the nuances one must be of the group. In order to see it objectively one must have the preparation that is to be able to analyze, to evaluate what is before one.“<sup>366</sup>

Zusammengehörigkeit und Differenz, Gleichheit und Andersartigkeit bildeten auch hier die Eckpfeiler des Selbstbildes, das Hurston von sich gegenüber anderen zeichnete. Einerseits beschrieb sie sich als besonders verbunden mit jenen Menschen, die sie untersuchte. Sie war Mitglied der Gruppe, die sie beobachtete, was ihr ihrer Ansicht nach nicht nur einen rationalen, sondern eben auch einen emotionalen Zugang zum Untersuchungsgegenstand eröffnete. Daneben wies sie sich innerhalb dieser Gemeinschaft aber eine Sonderrolle zu, denn im Unterschied zu den restlichen Gemeinschaftsmitgliedern partizipiere sie nicht nur an den Aktivitäten, sondern sei fähig, immer wieder einen Schritt zurückzutreten, um die Praktiken und zwischenmenschlichen Beziehung vermeintlich objektiv zu analysieren.<sup>367</sup>

Mit diesen persönlichen Voraussetzungen, die Hurston gegenüber der Stiftung nannte, sprach sie wiederum zugleich jene Mechanismen an, die als Eckpfeiler einer professionellen Anthropologie galten. So zeichneten sich dem wissenschaftlichen Selbstverständnis zufolge anthropologische Berichte im Unterschied zu Berichten von Missionar\*innen, Kolonialverwalter\*innen, Händler\*innen oder Tourist\*innen dadurch aus, dass Anthropolog\*innen mehrere Monate mit der Gemeinschaft lebten, vertraut waren mit der lokalen Mundart, an Aktivitäten vor Ort teilnahmen und sich im Zuge dessen einerseits in den Ort und seine Menschen einfühlten und gleichzeitig immer wieder in vermeintlich objektiver Distanz entlang zuvor gesetzter Kriterien das Beobachtete notierten.<sup>368</sup> Gegenüber der Rosenwald Stiftung skizzierte Hurston ihre geplanten Tätigkeiten genau entlang dieser Methodik und verortete damit sich selbst sowie ihre Arbeit als Teil einer professionellen Wissenschaft.

---

<sup>366</sup> Application Rosenwald Fund, Dec 14 1934 in: Rosenwald Fund, Fisk University, Folder 423, No. 9, p. 5.

<sup>367</sup> Vgl. Mikell: „When Horses Talk“, S. 222; Nwankwo: „Insider and Outsider“, S. 64.

<sup>368</sup> Vgl. Clifford: „Ethnographic Authority“, S. 479-483.

In *Tell my Horse* hingegen distanzierte sie sich immer wieder von der Rolle einer klassischen Anthropologin. In ihrer Beschreibung einer Voodoo-Zeremonie skizzierte sie ihren besonderen Status beispielsweise wie folgt:

„I ought to explain that while the people always sing ‚legba‘, the scholars tell me that the African word is Lecbah or Letbah. Perhaps the people are in error. All I know is they sing ‚Papa Legba, ouvrier barriere por moi passer.‘“<sup>369</sup>

In dieser Szene konstatiert Hurston zunächst ein von Unverständnis aber auch Dominanz geprägtes Verhältnis zwischen Wissenschaftler\*innen und jenen Menschen, die sie untersuchen. Indirekt kritisiert sie hierbei die Vorgehensweise der Wissenschaftler\*innen. Jene würden letztlich nicht genau hinhören, sondern vielmehr ihr vermeintliches Wissen und ihre vorgefertigten Ansichten über die Beobachteten stützen und damit das verdecken, was eigentlich gesagt werde. Ihre Bemerkung „Perhaps the people are in error“ kann als ironische Anspielung auf die Machtverhältnisse zwischen analysierenden Wissenschaftler\*innen und analysierten Menschen gelesen werden; selbstverständlich galten die Aussagen und Ansichten der westlichen Wissenschaftler\*innen als Wahrheit und korrekt, die Voodoo-Praktizierenden, die sich diesem Duktus nicht fügten, konnten sich hingegen nur falsch verhalten. Damit brachte Hurston auch zum Ausdruck, dass ihrer Ansicht nach nicht die karibischen Gläubigen selbst über die Darstellung ihres Glaubens bestimmten, sondern die Wissenschaftler\*innen, die ihre Worte stets entsprechend des eigenen Verständnisses zitierten. Hurston distanzierte sich von diesen Wissenschaftler\*innen ohne jedoch die Position der Untersuchten für sich anzunehmen. Sie identifizierte sich weder mit den Forschenden noch mit den Voodoo-Praktizierenden.

Wie diese Szene veranschaulicht, verhandelte Hurston, ähnlich wie in *Mules and Men* und ihrem Hinweis auf das „spy-glass“ der Anthropologie, im Text ihre komplexe Sprecherposition und versuchte über diese Verhandlung, eine Balance zwischen ihrer Position als Anthropologin und Afroamerikanerin zu finden. In dieser Szene schlüpfte sie gewissermaßen in die Rolle einer Vermittlerin, die das Wissen beider Gruppierungen in sich vereint.<sup>370</sup> Geschickt ließ sie hier beide sprechen sowohl die Wissenschaft als auch die Menschen und eignete sich dabei gleichermaßen die Authentizität der einen und die Autorität der anderen Gruppe für ihre eigene Sprecherposition an. Als solches verweist die

---

<sup>369</sup> Hurston: *Tell my Horse*, S. 148.

<sup>370</sup> Vgl. Nwankwo: „Insider and Outsider“, S. 66.

Szene auch auf die bereits angesprochene Motivation Hurstons, mit *Tell my Horse* den Menschen vor Ort eine Stimme zu geben und mit anthropologischen sowie literarischen Mitteln ein anderes wahrhaftigeres Bild von Jamaika, Haiti und Voodoo zu zeichnen als jenes, das innerhalb der Wissenschaft bereits gezeichnet worden war.

Wenngleich sich Hurston inhaltlich in *Tell my Horse* verschiedentlich von den Arbeiten und Aussagen anderer Anthropolog\*innen distanzierte, blieb sie in der Art und Weise ihrer Darstellung doch auch in der Anthropologie verhaftet. Häufig stellte sie ihre Erlebnisse und Beobachtungen in der Karibik den sozialen Verhältnissen in den USA gegenüber. Dabei markierte sie in erster Linie Differenzen und unterfütterte so die zeitgenössische Vorstellung von der Karibik als dem „Anderen“, das sich von der westlichen Welt, den USA, grundsätzlich unterscheide. Dies zeigt sich beispielsweise im ersten Kapitel, in dem Hurston den Umgang mit Race in Jamaika wie folgt beschrieb:

„Jamaica is two percent white and the other ninety-eight percent all degrees of mixture between white and black [...] In some cases the parents of these mulattos have been properly married, but most often that is not the case. [...] However, the mulatto has prestige, no matter how he happened to come by his light skin. And the system of honoring or esteeming his approach to the Caucasian state is so elaborate that first, second, third, and forth degree of illegitimacy are honored in order to the nearness to the source of whiteness [...] Everywhere else a person is white or black by birth, but it is so arranged in Jamaica that a person may be black by birth but white by proclamation. That is he gets himself declared legally white. When I use the word black I mean in the American sense where anyone who has any colored blood at all, no matter how white the appearance, speaks of himself as black.“<sup>371</sup>

Hurston zufolge waren die Mechanismen einer „rassischen“ Zuordnung demnach in Jamaika grundlegend verschieden von jenen in den USA. In den USA war ihrer Darstellung nach Blut die entscheidene Kategorie der Klassifikation: jede Person, die über einen Tropfen vermeintlich existenten schwarzen Blutes verfüge, würde sich selbst als schwarz bezeichnen. Damit bezog sich Hurston unter anderem auf die bereits in der Einleitung angesprochene gesetzliche Definition von Schwarzsein, die sogenannte „one drop rule“, die seit den 1920er Jahren in den USA zunehmend legalisiert wurde und alle Menschen, die über einen als schwarz geltenden Vorfahren besaßen ebenfalls als schwarz klassifizierte. Diese Definition stützte die Segregation US-amerikanischer Institutionen und lieferte einen juristischen Rahmen, entlang dessen über Inklusion und Exklusion entschieden werden konnte. Hurston kennzeichnete das Konzept eines vermeintlich existenten schwarzen Blutes hier allerdings in

---

<sup>371</sup> Hurston: *Tell my Horse*, S. 5-7.



erster Linie als entscheidende Bezugsgröße in der Selbstwahrnehmung von Afroamerikaner\*innen. Anstelle der ausgrenzenden Funktion betonte sie den affirmativen Umgang schwarzer Menschen mit dieser rassistischen Konzeption.

Im Unterschied zur US-amerikanischen Gesellschaft mit ihrer vermeintlich klaren, eindeutigen Aufteilung in schwarz und weiß, sei die jamaikanische geprägt von der Existenz sogenannter „mulattoes“. Zudem würde dort im Falle von schwarzen und weißen Vorfahren nicht die schwarze, sondern die weiße Komponente betont. Die Selbst- und Fremdwahrnehmung der nicht-weißen Menschen entscheide sich in erster Linie entlang der Beziehung zur vermeintlich existenten reinen, weißen Gesellschaft; je näher desto höher sei der Status und die Einflussmöglichkeiten des Individuums. Darüber hinaus sei es sogar möglich, rechtlich den Status einer weißen Person zu erlangen. Im Unterschied zu den USA, wo die Vorstellung eines „colored blood“ den gesellschaftlichen Status von Geburt an festlege, existiere in Jamaika die Möglichkeit seinen Status zu verhandeln. Allerdings führte Hurston auch aus, dass die Proklamation als „weiß“ lediglich eine formalrechtliche Gleichstellung bedeutete. Im Alltag würden die „legal whites“ bzw. „mulattoes“ seitens der „white Englishmen“ keineswegs als ihres Gleichen behandelt werden: „The Englishmen keeps on being very polite and cordial to the legal whites in public, but ignores them utterly in private and social life.“<sup>372</sup> In der Hoffnung diese machtvolle Distanz überwinden zu können, würden sich „mulattoes“ wiederum von jenen, die als „black“ galten, abgrenzen und stattdessen über alle Maßen darum bemüht sein, sich sowohl äußerlich als auch im Verhalten der englischen Kolonialmacht und ihren Vertretern im Land anzunähern: „To avoid the consequences of posterity the mulattoes give the blacks a first class letting alone.“<sup>373</sup>

Wie aus den Worten Hurstons hervorgeht, war sie nicht überzeugt von dieser Gesellschaftsstruktur. Anders als etwa James Johnson, der sich mit der Gruppe nicht-weißer aber auch nicht-schwarzer Menschen assoziierte und sich für deren Handlungsmöglichkeiten begeisterte, empfand Hurston deren Verhalten und gesellschaftliche Rolle als äußerst problematisch. Insbesondere die Abgrenzung zur schwarzen Unterschicht und Orientierung an der weißen Oberschicht hielt sie für falsch. Entsprechend ihrer kulturalistischen Denkweise kennzeichnete sie dieses Verhalten als Verleugnung des „afrikanischen Erbes“ zu Gunsten einer ihrer Ansicht nach fehlgeleiteten Hoffnung auf die gleichberechtigte

---

<sup>372</sup> Hurston: *Tell my Horse*, S. 6.

<sup>373</sup> Ebd.

Zugehörigkeit zur „englischen Kultur“ der Kolonialherr\*innen. Dabei kritisierte Hurston weniger die klassen-, sondern vor allem die geschlechtspolitische Dimension, die mit einer solchen Ausrichtung einherging. So seien vor allem schwarze Frauen die Leidtragenden dieser Praxis, sie würden als Verkörperung des ungewollten Schwarzseins gebrandmarkt und ausgegrenzt:

„Black skin is so utterly condemned that the black mother is not going to be mentioned nor exhibited. You get the impression that these virile Englishmen do not require women to reproduce.“<sup>374</sup>

In ihren Ausführungen klagte Hurston nicht nur das Schweigen über die Zwänge und gewaltgeprägten Umstände an, die sexuelle Verhältnisse zwischen schwarzen Frauen und weißen Männern häufig initiierten und begleiteten. Sie problematisierte im Zuge dessen auch den bereits von mir in Hinblick auf Amy Garveys Philosophie angesprochenen kolonialen Mechanismus, der gerade schwarze Frauen als vermeintlich passiven, rückwärtsgewandten Gegenpol zu einem schaffenden, vorwärtstrebenden (weißen) Mann konzipierte und als solche marginalisierte. Sie selbst betrachtete diese Ausrichtung am englischen Maßstab keineswegs als einen Fortschritt in Richtung Gleichberechtigung, sondern als rückständig:

„The situation presents a curious spectacle to the eyes of an American Negro. It is as if one stepped back to the days of slavery or the generation immediately after surrender when negroes had little else to boast of except a left-hand kinship with the master [...].“<sup>375</sup>

Wie das Zitat veranschaulicht, folgte Hurston in ihrer Kritik an den rassistischen und von kolonialen Strukturen geprägten Verhältnisse in Jamaika dabei selbst ebenfalls imperialen Denkweisen. So bildeten nicht zuletzt die USA und ihre historische Entwicklung den Maßstab, anhand dessen sie die jamaikanische Gesellschaft beurteilte. Dabei erschienen die USA als fortschrittlich, während Jamaika als stagnierend gekennzeichnet wurde. Sie selbst verortete sich eindeutig als den vermeintlich fortschrittlicheren USA zugehörig. Aus ihrer Perspektive als „American Negro“ befand sich Jamaika noch immer in einer Situation, die der Zeit unmittelbar nach der Sklaverei ähnelte, denn noch immer sei das Wohl der dortigen Mehrheit abhängig von der Beziehung zum weißen Herren. Diese Situation und alleinige

---

<sup>374</sup> Ebda, S. 8.

<sup>375</sup> Ebda, S. 7.

Ausrichtung an der weißen Dominanz hätten schwarze Menschen in den USA bereits vor mehreren Jahrzehnten hinter sich gelassen.

Mit der Selbstbezeichnung als „American“, mit der sie sich als zu den USA zugehörig identifizierte, platzierte Hurston Jamaika zudem als etwas, das außerhalb Amerikas lag. Gleichzeitig übernahm sie damit für sich eine Beschreibung, die das US-amerikanische imperiale Selbstbild reflektierte. „America“ das waren in erster Linie die USA, die bereits über diese Selbstbezeichnung alle anderen Staaten und Gebiete wie etwa die Karibikinseln, die geographisch ebenfalls zu Amerika zählten, dominierten.

Gleich zu Beginn ihrer Veröffentlichung betonte Hurston demzufolge Unterschiede, die zwischen „American Negroes“ und der karibischen Bevölkerung existierten. Anhand dessen wird deutlich, dass ihre diasporische Konzeption von Kultur nicht gleichbedeutend war mit einer grenzüberschreitenden Zusammengehörigkeit schwarzer Menschen. Anders als etwa Amy Garvey appellierte Hurston mit ihrer Arbeit nicht an die Existenz einer schwarzen Nation, in der die gemeinsame Herkunft aus Afrika aktuelle differente nationale Zugehörigkeiten überwog. Stattdessen betonte sie die unterschiedlichen soziokulturellen Bedingtheiten, in denen schwarze Menschen in den USA und Jamaika jeweils agierten. Wenngleich ihr Blick auf die Karibik durch die Konzeption einer diasporischen Kulturgemeinschaft inspiriert worden war, richtete sie ihr Augenmerk dennoch auch auf jene historischen Faktoren, die diese Gemeinschaft zutiefst spalteten.

Diese Spaltung durchzog auch ihr eigenes Verhältnis zu den Menschen vor Ort. Sowohl in Jamaika als auch in Haiti bewegte sich Hurston maßgeblich in jenen Kreisen, die sie als „upper class“ bezeichnete. Zwar suchte sie in ihren Recherchen über Voodoo und Folklore immer wieder gezielt den Austausch mit den weniger wohlhabenden, ländlich lebenden Gemeinschaften außerhalb von Port-au-Prince. Den Großteil ihrer Freizeit verbrachte sie jedoch mit der urbanen, gebildeten Elite. Ihr Verhältnis zu diesen Intellektuellen war allerdings keineswegs frei von Konflikten und einvernehmlich. Wie aus einem Brief an Henry Moe kurze Zeit nach ihrer Ankunft hervorgeht, geriet sie mit ihren Bekannten unter anderem aufgrund ihres Selbstverständnisses in Konflikt, das der karibischen Ordnung zuwiderlief:

„The people here are just as sensitive as in Haiti, I mean the upper class, these ‚coloured people‘ who have white blood in them and feel like suing you if you call them Negroes.

[...] I have corrected several who called me a coloured person. They wonder why we insist on being called Negroes.“<sup>376</sup>

Der von Hurston in *Tell my Horse* geschilderte, differente Umgang mit Race in den USA, Jamaika und Haiti beeinflusste demnach auch ihre persönlichen Beziehungen zu den Menschen vor Ort. Während jene für sich die Selbstbezeichnung „colored“ bevorzugten, betrachtete Hurston den Begriff „Negro“ als angemessen und distanzierte sich deutlich zur Beschreibung als „colored“.

Seit der Jahrhundertwende hatte sich in den USA die Bezeichnung „Negro“ zunehmend zu einer affirmativen Selbstbezeichnung entwickelt wie etwa ein Brief W.E.B. Du Bois von 1928 an einen Schüler veranschaulicht. Der Schüler hatte in einem Leserbrief gefragt, weshalb *The Crisis* stets das Wort „Negro“ verwende, woraufhin Du Bois antwortete:

„Historically, of course, your dislike of the word Negro is easily explained: ‚Negroes‘ among your grandfathers meant black folk; ‚Colored‘ people were mulattoes. The mulattoes hated and despised the blacks and were insulted if called ‚Negroes‘. But we are not insulted [...] We are quite as proud of our black ancestors as of our white.“<sup>377</sup>

Für Du Bois koppelte sich an die Bezeichnung „Negro“ demnach vor allem Stolz, Stolz auf die eigene Vergangenheit und Herkunft, in der weiße und schwarze Menschen gleichermaßen prägend gewesen waren. In dem sich eine Person als „Negro“ bezeichnete, akzeptiere sie seiner Ansicht nach ihre Herkunft als positiv und sehe die eigenen schwarzen Vorfahren nicht länger als einen Makel, sondern als wertvollen Bestandteil des eigenen Selbst an, ebenso wertvoll wie die weißen. In Kontrast dazu knüpfte sich der Begriff „coloured“ für Du Bois wiederum an Hierarchien, die in der Vergangenheit die schwarzen Gemeinschaften der USA durchzogen hätten.

Wenngleich sich Hurston nicht ähnlich dezidiert über den Begriff „Negro“ äußerte wie ihr Zeitgenosse Du Bois, so ist dennoch anzunehmen, dass sie dessen Assoziationen durchaus teilte. Wie bereits dargestellt, war die treibende Kraft sowohl innerhalb ihrer literarischen als auch ihrer anthropologischen Arbeit eine Wertschätzung für „Negro folk-culture“, dessen spezifische Form sich ihrer Ansicht nach eben gerade über die historisch gewachsene Vermischung der kulturellen Praktiken „weißer und schwarzer Ahnen“ herausgebildet habe. Ähnlich wie Du Bois sah wahrscheinlich auch Hurston in der Selbstbezeichnung „Negro“ eine

---

<sup>376</sup> Zora Neale Hurston an Henry A. Moe, 6. Mai 1936, in: Archives of the J.S. Guggenheim Memorial Foundation.

<sup>377</sup> W.E.B. Du Bois to Roland A. Barton, March 1928 in: <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?documentprint=1153> am 01.06.2011.

Möglichkeit, um auszudrücken, dass als schwarz geltende kulturelle Praktiken und Werte einen wertvollen Beitrag sowohl in der Herausbildung der eigenen Persönlichkeit als auch der US-Gesellschaft darstellten. Wie aus dem Schreiben an Henry Moe indirekt hervorgeht, lehnte sie hingegen die Bezeichnung „coloured“ ab, da sich diese in ihren Augen mit einem andauernden Streben nach einem größtmöglichen Weißsein verband, das gleichzeitig als schwarz geltende Komponenten innerhalb der eigenen Herkunft als Makel diskreditierte.

Das gegenseitige Unverständnis, das zwischen Hurston und ihren jamaikanischen sowie haitianischen Bekannten entstand, unterstreicht letzten Endes die Konstruiertheit sowohl von Race als auch der damit in Zusammenhang stehenden Diaspora. Zwar prägten Vorstellungen von Schwarz- und Weißsein sowohl in den USA als auch in der Karibik die Gesellschaftsstruktur und nahmen Einfluss auf die Handlungsmöglichkeiten der Menschen, doch waren diese Vorstellungen eben keineswegs universal. Vielmehr veranschaulicht die Schilderung Hurstons, dass Schwarz- bzw. Weißsein stets kontextabhängig gedacht wurde und sich an räumliche und soziokulturelle Bedingtheiten koppelte. Was schwarz sein oder gar afrikanisch sein bedeutete, hing von den jeweiligen Kontexten ab, in denen diese Kategorien angewandt wurden. Während für Hurston „Negro“ ein Ausdruck schwarzen Selbstbewusstseins war, galt diese Bezeichnung ihren karibischen Bekannten als Deklassierung, genau Gegenteiliges galt für die Bezeichnung „coloured“. Entsprechend der unterschiedlichen Auffassungen von schwarz sein bildeten Afroamerikaner\*innen folglich auch keineswegs automatisch und einhellig eine klar umrissene diasporische Gemeinschaft mit Menschen aus anderen Regionen, die als nicht-weiß galten. Denn an die differenten Formen der Selbstwahrnehmung banden sich auch verschiedene Vorstellungen von Zusammengehörigkeit. So waren nach Ansicht Hurstons alle Menschen, die in ihrer Familiengeschichte einen aus Afrika stammenden Vorfahren aufwiesen, Teil einer Kulturgemeinschaft. Diese Art der Gemeinschaftsstiftung mit Afrika als identitätsstiftendem Kern lehnte die jamaikanische und haitianische Mittelschicht rund um Hurston jedoch dezidiert ab.

Doch nicht nur im Bezug auf Fragen von Race geriet Hurston mit ihrem Umfeld in Konflikt. Wie aus *Tell my Horse* hervorgeht, erzeugten auch differente Geschlechtervorstellungen Spannungen. Wie bereits dargelegt, beschrieb Hurston die soziale Situation in der Karibik vor allem in Abgrenzung zu jener in den USA. Dieser Grundtenor durchzog auch ihre Ausführungen über die gesellschaftliche Rolle von Frauen in Jamaika, die sich ihrer

Darstellung zufolge grundlegend von jener in den USA unterschied: „It is a curious thing to be a woman in the Caribbean after you have been one in the United States“<sup>378</sup>, schrieb sie über ihre Position als Frau in Jamaika. Erneut griff sie auf die Methode des Vergleichs zurück und eröffnete eine Dichotomie zwischen den Verhältnissen in den USA und der Karibik, wobei die USA wiederum als fortschrittlicher erschienen. Dort sei die Mehrheit der Bürger an den Wünschen und Meinungen von Frauen interessiert: „And so far as being allowed to voice opinions is concerned, why, they consider that you are born with the law in your mouth [...]“<sup>379</sup> In scharfen Kontrast zu dieser vermeintlichen Liberalität setzte sie den Umgang mit Frauen in der Kariibk. Dort zähle die Frau zwar als Liebesobjekt, nicht jedoch als vernunftbegabtes Subjekt:

„But now Miss America, World’s champion woman, you take your promenading self down into the cobalt blue waters of the Caribbean and see what happens. You meet a lot of darkish men who make vociferous love to you, but otherwise pay you no mind. If you try to talk sense, they look at you right pitifully as if to say: ‘What a pity! That mouth that was made to supply some man (and why not me) with kisses, is spoiling itself with asking stupidity [...] It is not that they try to put you in your place, no. They consider that you never had any.“<sup>380</sup>

Ähnlich ihrer Darstellung der jamaikanischen Ausprägung von Rassismus werden in dieser Passage von *Tell my Horse* existierende Prozesse einer rassistischen und sexistischen Ausgrenzung in den USA lediglich angedeutet, aber nicht weiter ausgeführt. So weist Hurston mit der Bemerkung „as far as being allowed to voice opinions“ lediglich am Rande darauf hin, dass durchaus auch in den USA für Frauen Handlungsgrenzen existierten. Eine mögliche Erklärung für diese Zurückhaltung findet sich in der bereits angesprochenen Logik des „autoethnographic writing“, das sich im Sinne Pratts eben sowohl an die Metropole als auch die Peripherie richtete: Hurston adressierte mit ihrer Darstellung sowohl eine weiße als auch eine schwarze, US-amerikanische Leserschaft und war dabei finanziell von einer durch weiße Menschen geführten US-amerikanischen Stiftung sowie mit J.B. Lippincott, von einem einem weißen, männlichen Verleger abhängig. Bedenkt man diese Abhängigkeitsverhältnisse, in denen sich Hurston als afroamerikanische Schriftstellerin befand und äußerte, so ist fraglich, inwiefern offene Kritik an den Verhältnissen in den USA überhaupt möglich war.

---

<sup>378</sup> Hurston: *Tell my Horse*, S. 57

<sup>379</sup> Ebd.

<sup>380</sup> Ebd.

Gerade vor dem Hintergrund ihrer vielfach begrenzten Position als afroamerikanische Frau in den USA, liest sich die Passage letztlich jedoch gleichermaßen als Moment einer Entmachtung und Ermächtigung. Inhaltlich schildert die Szene eine Situation der Entmündigung. Als Frau sei sie in der Karibik zwar begehrt worden, ernst genommen habe man sie jedoch nicht. Mitleidig anstatt respektvoll hätten die dortigen Männer auf ihre Fragen und Meinungen reagiert. Das „promenading self“, das so selbstbewußt in die Karibik gewandert war, verlor im Zuge des Ortswechsels seine Substanz. Über die Wortwahl, mit der Hurston den Verlust von Respekt gegenüber ihrer Person im karibischen Raum schilderte, eignete sie sich jedoch zugleich eine respektable Stellung im US-amerikanischen Kontext an. Selbstbewußt präsentierte sie sich hier gegenüber ihrer Leserschaft als begehrenswerte, intelligente „Miss America“ und versetzte sie sich damit in eine Position, die ihr in den USA von vielen Zeitgenoss\*innen verweigert wurde. Galten doch, wie in Bezug auf Amy Garvey bereits erläutert, Afroamerikanerinnen in den Augen vieler gerade nicht als eine respektable „Miss“ und erst recht nicht als Repräsentantinnen Amerikas. Darüber hinaus behielt Hurston letzten Endes als Erzählerin die Oberhand und Kontrolle über die Situation. Zwar wird sie im Moment des Geschehens von ihrem männlichen Gegenüber belächelt, in *Tell my Horse* ist am Ende jedoch sie es, die sein Verhalten ins Lächerliche zieht und auf diese Weise in Jamaika vorherrschende Geschlechtervorstellungen kritisiert.

Darüber hinaus übte Hurston letztlich zwar nicht offen Kritik an den rassistischen und sexistischen Verhältnissen in den USA, kritisierte aber auf subtile Weise dennoch das US-amerikanische Selbstbild als moderne, liberale und einflussreiche Nation. Vordergründig schilderte Hurston eine individuelle Erfahrung, in der sie als „World’s champion women“ von nicht-weißen, jamaikanischen Männern in ihre Schranken gewiesen wurde. Mit der Verwendung der dritten Person erhielt das Geschehen aber auch einen repräsentativen Charakter. Nicht nur ihre eigenen Einflussmöglichkeiten, sondern eben jene der Repräsentantin Amerikas blieben in ihrer Schilderung begrenzt durch die Macht karibischer Männer. Außerhalb der Landesgrenzen verlor die vermeintliche, selbsternannte „World’s champion“ ihren Rang. Als solches veranschaulicht die Szene somit auch die bereits angesprochene Vielschichtigkeit von *Tell my Horse*. Einerseits lässt sich die Darstellung in imperiale Denkweisen einordnen, nach denen die USA die fortschrittliche, moderne, freiheitliche Gesellschaft und die Karibik im Kontrast dazu ein patriarches, antiquiertes

System verkörperten. Andererseits stellte Hurston mit dem ironischen Unterton, der ihre Schilderung durchzog, zwischen den Zeilen auch genau jene Dichotomie in Frage.

Die Gegenüberstellung zwischen einem modernen Selbst und einem exotischen, primitiven „Anderen“ bildete eine zentrale Komponente in Hurstons Auseinandersetzung mit der Karibik. Über diese Abgrenzung zur Karibik verortete sie sich wiederum inmitten der US-amerikanischen Gesellschaft und widersprach damit jenen, die sie als „anders“ markierten und aus dieser Gesellschaft ausgrenzten. Daneben fungierte die Kritik am „Anderen“ aber auch als subtile Kritik am US-amerikanischen Selbstverständnis und den dort herrschenden Machtverhältnissen. Dies offenbart sich ebenfalls in Hurstons Interpretation haitianischer Politik.

### **5.3 „Rebirth of a Nation“: Haitianisch-US-amerikanische Politik in der Kritik**

Wenngleich *Tell my Horse* erst vier Jahre nach dem Ende der Besatzung Haitis erschien, setzte sich Hurston innerhalb des Buches doch intensiv mit der US-amerikanischen Präsenz in Haiti auseinander. Nachdem sie im ersten Teil des Buches über die jamaikanische Gesellschaftsstruktur und Kultur berichtet hatte, widmete sie sich in einem zweiten größeren Abschnitt der jüngsten Vergangenheit und Gegenwart Haitis, und analysierte Ursachen sowie Folgen der US-amerikanischen Besatzungszeit. Dabei präsentierte sie sich vordergründig als Befürworterin der Okkupation und griff in ihrer Beurteilung der Verhältnisse Argumente auf, mit denen die US-amerikanischen Machthaber ihren Eingriff in Haiti begründeten. Insbesondere diese Einschätzung der haitianischen Politik trug dazu bei, dass *Tell my Horse* bis heute vielfach als naive, imperialistisch verzerrte Darstellung der Karibik eingeordnet wird. Wie jedoch Mary Louis Pratt im Bezug auf „autoethnographic writing“ betont hat, verbanden sich in solchen Texten diverse Lesarten für das jeweils unterschiedlich positionierte Publikum. Diese Heterogenität möchte ich im Folgenden herausarbeiten und aufzeigen, dass Hurstons Werk nicht nur zeitgenössische, imperialistisch geprägte Sichtweisen auf den haitianischen Staat reproduzierte, sondern deren Validität durchaus auch zwischen den Zeilen infrage stellte.

Im ersten Kapitel über Haiti schilderte Hurston zunächst in Form einer Kurzgeschichte die Ereignisse in der Hauptstadt Port-au-Prince, die der US-amerikanischen Besatzung unmittelbar vorausgegangen waren. Aus der Perspektive der Bewohner\*innen von Port-au-Prince erzählt ihre Geschichte von der Ermordung des 1915 amtierenden Präsidenten Jean



Vilbrun Guillaume Sam, der von einer aufgewühlten Menge auf offener Straße verstümmelt worden war.<sup>381</sup> Diese Ereignisse hatten die USA damals zum Anlass genommen, um Marinesoldaten nach Haiti zu entsenden. Unter Rückgriff auf die Roosevelt Corollary erteilte Woodrow Wilson der Eliteeinheit den Auftrag in Haiti zu intervenieren, um die politische Ordnung und Sicherheit im Land herzustellen.

Mit der Roosevelt Corollary von 1904 war in der US-amerikanischen Außenpolitik ein entscheidender Richtungswechsel erfolgt. Hatten die USA im 19. Jahrhundert der Monroe Doktrin entsprechend Interventionen in anderen Staaten vermieden, beanspruchten sie nun die Rolle einer internationalen Polizei, die über die vermeintliche Zivilisiertheit in den Staaten der amerikanischen Hemisphäre wache: „Chronic wrongdoing, or an impotence which results in a general loosening of the ties of civilized society, may in America, as elsewhere, ultimately require intervention by some civilized nation [...]“<sup>382</sup> Die zunehmende Verschuldung Haitis und die politischen Unruhen wurden in diesem Sinne als Zeichen für die „Lockerung der Bande einer zivilisierten Gesellschaft“ betrachtet und bildeten die offizielle Begründung für den Einmarsch in Haiti. In Einklang mit dem Selbstverständnis einer internationalen Polizeigewalt deklarierten die Befürworter und Verantwortlichen der Okkupation den Eingriff in Haiti als eine Schutzmaßnahme, die maßgeblich dem Wohle der Bevölkerung diene und deren Wohlstand und Sicherheit gewährleisten sollte.<sup>383</sup>

Dieses Argument strukturierte auch Hurstons Erzählung der Ereignisse. Ihre Geschichte ordnete die Geschehnisse in Haiti 1915 in eine lange Serie politischer Fehlschritte ein, die nach der Revolution gegen die französische Kolonialmacht die Politik des Landes bestimmt hätten. Der Befreiung von der weißen Kolonialherrschaft war Hurstons Interpretation zufolge nicht die Freiheit der schwarzen Bevölkerung eingetreten, sondern eine endlose Zahl von Revolutionen und Gegenrevolutionen, in die sich die blutige Auseinandersetzung um die Präsidentschaft Sams lediglich als ein weiteres Beispiel einreichte. Die Leidtragenden der unsicheren Zustände, für die die gebildete Elite des Landes die Verantwortung trug, war

---

<sup>381</sup> Im Rahmen der Auseinandersetzung zwischen dem amtierenden Präsidenten Jean Vilbrun Guillaume Sam und General Rosalvo Bobo um die Führung Haitis ließ Sam im Juli 1915 über hundertfünfzig politische Häftlinge in Port-au-Prince ermorden. Unter den Ermordeten waren viele Mitglieder renommierter haitianischer Familien, wodurch sich unmittelbar nach Bekanntwerden der Ermordung eine aufgewühlte Menge in der Stadt bildete. Aus Angst um sein Leben suchte der Präsident Schutz in der Französischen Legation, wurde dort jedoch von der Menge gefunden und auf öffentlicher Straße ermordet und verstümmelt.

<sup>382</sup> Roosevelt Theodore: Annual Message to Congress, 6. Dezember 1904, in: <http://www.ourdocuments.gov/doc.php?flash=true&doc=56&page=transcript> am 30.08.2012.

<sup>383</sup> Vgl. Dubois, Haiti: *Aftershocks of History*, S. 210-213; Plummer: *Haiti and the United States*, S. 101-121.

nach Hurston vor allem die schwarze Unterschicht. Die USA hingegen traten in der Rolle eines heilbringenden Messias auf, dessen Ankunft gleich zu Beginn der Erzählung verheißungsvoll angekündigt wurde:

„For four hundred years the blacks of Haiti had yearned for peace. [...] They sought peace under kingdoms and other ruling names [...] but it eluded them and vanished from their hands. A prophet could have foretold it was come to them from another land and another people utterly unlike the Haitian people in any respect. The prophet might have said, ‚Your freedom from strife and your peace shall come when these signs appear [...] It shall be a black plume against the sky which shall give fright to many at its coming, but it shall bring peace to Haiti.‘“<sup>384</sup>

Die Ermordung der Gefangenen in Port-au-Prince bildeten innerhalb des Plots gewissermaßen das Zwischenspiel und lieferte den Kontext, vor dem das eigentlich Wichtige geschah: die Ankunft der Freiheit in Form eines US-amerikanischen Marineschiffs: „The smoke from the funnels of the *U.S.S. Washington* was a black plume with a white hope. [...] It was the end of the revolution and the beginning of peace.“<sup>385</sup>

In Hurstons narrativer Verarbeitung des Vergangenen erscheinen die USA somit nicht als Besatzer, sondern als Befreier Haitis. Damit griff sie die US-amerikanische Argumentation auf, nach der die Marinesoldaten lediglich aufgrund der andauernden politischen Unruhen im Land und vor allem zum Wohle der dortigen Bevölkerung nach Haiti entsendet worden waren. Gleichzeitig folgte sie mit ihrer Darstellung imperialen Denkmustern, die Haitianer\*innen als unfähig betrachteten, selbstständig eine stabile, gewaltfreie Demokratie zu errichten.

Bereits im 19. Jahrhundert dominierte die Ansicht, dass das haitianische Projekt einer schwarzen Republik zum Scheitern verurteilt sei. So klassifizierte beispielsweise Außenminister Robert Lansing Haiti, und daneben auch Liberia, den anderen der beiden einzigen von schwarzen Menschen geführten Staaten zu diesem Zeitpunkt, wie folgt: „The experience of Liberia and Haiti show that the African race are devoid of any capacity for political organization and lack of genius for government.“<sup>386</sup> Anders als weiße seien schwarze Menschen eben keine aufgeklärten, rational handelnden, vernunftbegabten Subjekte, sondern in ihren Entscheidungen maßgeblich von Trieben gesteuert, die sie selbst

---

<sup>384</sup> Hurston: *Tell my Horse*, S. 65f.

<sup>385</sup> Hurston: *Tell my Horse*, S. 72.

<sup>386</sup> Zitiert nach: Corbould: *Becoming African Americans*, S. 166.

nicht kontrollieren könnten. Ohne die Führung Weißer versinke die schwarze Gemeinschaft deshalb in Chaos und Gewalt.<sup>387</sup>

Auch Hurstons Schilderung zufolge war die haitianische Vergangenheit seit der Unabhängigkeit keineswegs eine Erfolgsgeschichte schwarzer Emanzipation, sondern vielmehr eine Aneinanderreihung von Unruhen und Revolutionen. Die schwarze Bevölkerung in Haiti hätte zwar versucht auf verschiedene Weise eine funktionierende, friedliche, politische Ordnung herzustellen, sei dabei aber stets gescheitert. Ihrer Geschichte nach waren schwarze Menschen nicht fähig, allein einen friedlichen Staat aufzubauen, sondern bedurften der Hilfe von außen; genauer gesagt der Hilfe der USA. In dem sie die Helfenden dabei als „a people utterly unlike the Haitian people in any respect“ beschrieb, betonte sie erneut die vermeintlich grundlegenden Unterschiede zwischen der US-amerikanischen und haitianischen Bevölkerung und fixierte so ein weiteres Mal Haitis vermeintliche Andersartigkeit.

Hurstons Darstellung der haitianischen Geschichte als einer Geschichte des Scheiterns stand auffallend konträr zu afroamerikanischen Narrativen über Haiti, in denen Haiti in erster Linie als positiver Bezugspunkt für den schwarzen Freiheitskampf fungierte. Als erste unabhängige Republik in den Amerikas, die noch dazu durch Anstrengungen einstiger Sklaven etabliert worden war, galt Haiti innerhalb der atlantischen Welt als ein Symbol für schwarze Selbstbestimmung. Haiti manifestierte die Fähigkeiten ehemals versklavter Menschen und versprach diesen zugleich neue Möglichkeiten. Seit der Revolution bildete das Land einen Ort der Hoffnung für Afroamerikaner\*innen, an dem der Traum von Freiheit, Gleichheit und unbegrenzten Möglichkeiten Wirklichkeit schien, wovon nicht nur unzählige kulturelle Produktionen, sondern auch verschiedene Migrationsbewegungen zeugen.<sup>388</sup> Die US-amerikanische Besatzung Haitis bedrohte in diesem Zusammenhang nicht nur die Souveränität Haitis, sondern gefährdete auch afroamerikanische Bürgerrechtsbestrebungen, die Haiti als Beweis für die politische Handlungsfähigkeit schwarzer Menschen anführten. Dementsprechend erzeugte die Okkupation eine Welle schwarzer Solidaritätsbekundungen

---

<sup>387</sup> Vgl. Dash: *Haiti and the United States*, S. 1-22.

<sup>388</sup> Vgl. Corbould: *Becoming African American*, S. 163-195; Toland-Dix: *Zora Neale Hurston*, S. 143. Zu Migration nach Haiti vgl. u.a. Kreuzenbeck: *Hoffnung auf Freiheit*; Dixon: *African America and Haiti*.

in den USA.<sup>389</sup> Wie ich bereits in Bezug auf James Johnsons Auseinandersetzung mit der Karibik erwähnt habe, institutionalisierte vor allem die NAACP diesen Widerstand und setzte sich mit publizistischen aber auch rechtlichen Mitteln gemeinsam mit haitianischen Intellektuellen für das Ende der Besatzung ein. Johnson als einer der zentralen Akteure hatte dabei in seinen Zeitungsartikeln über Haiti aus den 1920er Jahren die Okkupation als verfassungswidrig kritisiert, kommerzielle Interessen als maßgebliches Motiv der Besatzung gekennzeichnet und die Gewalt angeklagt, die den Umgang der US-Soldaten mit der haitianischen Bevölkerung durchzog.

Hurston hingegen ließ die Streitkräfte in ihrer Geschichte über den Beginn der Besatzung als weiße, moderne Ritter in Erscheinung treten, die eine geplagte, verarmte Bevölkerung von der Unterdrückung durch die Elite des Landes befreite. Die Literaturwissenschaftlerin Anette Trefzer sieht Hurston gerade an dieser Stelle als: „trapped in American rhetorical justifications for the occupation.“<sup>390</sup> Obgleich diese Einschätzung wie eben dargestellt durchaus berechtigt ist, greift sie meiner Ansicht nach dennoch zu kurz und vernachlässigt unter anderem die Sprecherposition Hurstons: James Johnson hatte mit Rückhalt der NAACP einen Kreuzzug gegen die US-amerikanische Besatzung geführt. Hurston verfügte über einen solchen institutionellen Rückhalt nicht, sondern befand sich stattdessen als Doktorandin, Guggenheim Stipendiatin und Autorin für den J.B. Lippincott Verlag in diversen Abhängigkeitsverhältnissen von weißen, US-amerikanischen Förderern, Geldgebern und Lesenden. Diese Abhängigkeiten waren möglicherweise ein Grund, weshalb Hurston eben nicht wie viele andere Afroamerikaner\*innen ihrer Zeit deutlich Position gegen die Besatzung Haitis bezog.

Zudem offenbaren sich auf den zweiten Blick neben einer glorifizierenden Konnotation der US-amerikanischen Besatzung durchaus weitere Lesarten, wie beispielsweise der Titel „Rebirth of a Nation“ veranschaulicht, mit dem Hurston die gesamte Erzählung überschrieb. Zunächst lässt sich dieser Titel freilich als ein weiteres Beispiel für die nationalistische, imperiale Einbindung Hurstons lesen. So verlieh Hurston in diesem Titel Haiti den Status einer Nation, die mit der Ankunft der US-amerikanischen Soldaten wiedergeboren wurde. Die Besatzung wird nicht das Ende nationaler Autonomie, sondern vielmehr als ihr Beginn,

---

<sup>389</sup> Vgl. Polyné: *From Douglass to Duvalier*, S. 25-66; Suggs, Henry: „The Response of the African American Press to the United States Occupation of Haiti, 1915-1934“, in: *Journal of African American History* 87 (2002), 70-82; Dash: *Haiti and the United States*, S. 47-52.

<sup>390</sup> Vgl. Trefzer: *Caribbean Identities*, S. 301,

beschrieben; ein Befreiungsschlag für das von Machtkämpfen geschüttelte Land, das nun dank US-amerikanischer Hilfe zu nationaler Stärke zurückfinden könne. Andererseits setzte Hurston mit diesem Titel die Geschehnisse in Haiti aber auch in Bezug zu rassistischer Gewalt in den USA, ähnelte die gewählte Überschrift doch beträchtlich dem Kassenschlager der Stummfilmzeit „Birth of a Nation“<sup>391</sup>, der bezeichnenderweise ebenfalls 1915 in die Kinos gekommen war.

Mit dem Titel des Kapitels schuf Hurston eine Verbindung zwischen den USA und Haiti und setzte den Lynchmord des Präsidenten Sam in Haiti in Bezug zu jener Lynchjustiz, die seit der Zeit der Rekonstruktion vor allem im Süden der USA praktiziert wurde. Die Assoziationen, die der Titel sicherlich zumindest bei jenen, die „Birth of a Nation“ und seiner inhaltlichen Konstruktion US-amerikanischer Geschichte kritisch gegenüber standen, hervorrief, stellten somit gewissermaßen die eingangs konstatierte vermeintliche Andersartigkeit Haitis in Frage: Waren die USA wirklich so „utterly different“, gab es nicht auch dort noch immer Mobgewalt und Lynchmorde? Hurstons Titel implizierte, dass die vermeintlich zivilisatorischen Differenzen zwischen den USA und Haiti keineswegs so groß waren, wie vielfach präsentiert. Gleichzeitig stellte Hurston mit diesem Titel der Vorstellung von den USA als Weltpolizei das Bild eines Staates zur Seite, der eben nicht alle seine Bürger vor gewaltsamen Übergriffen schützte. Somit traten die USA zwar vordergründig im Kapitel als Friedensstifter in Erscheinung. Abhängig von der Perspektive der Lesende stellte der Titel aber eben diese Erscheinung auch in Frage und erinnerte daran, dass das Land keinesfalls jene rechtsstaatliche Demokratie bildete, als die sich die USA gegenüber Haiti und seiner Bevölkerung stilisierten.

Während sich Kritik an der US-Intervention lediglich zwischen den Zeilen lesen lässt, springen Aussagen, in denen Hurston die Besatzung als durchweg positives Ereignis für Haiti beschrieb auf nahezu jeder Seite des zweiten Buchteils ins Auge. In ihrer Analyse der aktuellen politischen, wirtschaftlichen und sozialen Lage des Landes, die an die Erzählung „Rebirth of a Nation“ anschloss, pries sie die Okkupation vor allem als Phase des Fortschritts.

---

<sup>391</sup> „Birth of a Nation“ schilderte die Situation im US-amerikanischen Süden zur Zeit des Bürgerkriegs und der darauffolgenden Phase der Rekonstruktion gewissermaßen als blutige Geburtsstunde der US-amerikanischen Nation. Lynching und die Gründung des Ku Klux Klan wurden darin als patriotische Akte glorifiziert, die nach den Umwälzungen im Zuge des Bürgerkriegs die politische und soziale Ordnung im Land wieder herstellten. Insbesondere von seiten afroamerikanischer Intellektueller wurde der Film aufgrund der rassistischen Darstellungen vehement kritisiert. (Vgl. Stokes, Melvin: *D.W. Griffith's The Birth of a Nation*. Oxford 2007. Zur Rezeption des Films in den USA: Lenning, Arthur: „Myth and Fact. The Reception of ‚Birth of a Nation‘“, in *Film History* 16.2 (2004), S. 117-141.)

Die Besatzung hatte Hurston zufolge die tiefgreifenden Missstände in Wirtschaft, Verkehr, Bildung und medizinischer Versorgung des Landes zumindest in Ansätzen beseitigt und damit vor allem die Not der Unterschicht gelindert.<sup>392</sup> Mit der Einrichtung von Institutionen wie beispielsweise dem National Hygiene and Welfare Service, dessen Taten Hurston in höchsten Tönen rühmte, hatten die USA sicherlich in der Tat zur medizinischen Versorgung der Bevölkerung beigetragen. Gleichzeitig knüpften sich an diese Institutionen aber gouvernementale Praktiken, über die die USA ihre Macht im Land ausübten.<sup>393</sup> Diese machtpolitische Komponente der US-amerikanischen Aktivitäten wurde in Hurstons Analyse jedoch vernachlässigt. Stattdessen griff sie in ihrer Einschätzung einen Paternalismus auf, mit dem auch die US-Streitkräfte ihre Aktivitäten legitimiert hatten, und lobte die eingerichtete Gesundheits- und Sozialfürsorge als erfolgreiche Hilfsmaßnahmen für eine arme Landbevölkerung, deren Bedürfnisse stets von der herrschende Elite ignoriert und durch die USA erstmals ernst genommen worden seien.

Neben medizinischer Versorgung hätten die USA zudem im Zuge der Besatzung endlich eine, bis dahin mangelnde Infrastruktur etabliert: „The occupation ended and Haiti is left with a stable currency, the beginning of a system of transportation, a modern capitol, the nucleus of a modern army“<sup>394</sup>, resümierte Hurston die Folgen der Besatzungszeit. Diese Einschätzung legte erneut nahe, dass Haiti vor der US-Besatzung rückständig und eben nicht Teil der westlichen Moderne gewesen sei. Die USA hingegen verkörperten eben jene Moderne, die nun dank der Besatzung aber auch in Haiti Einzug erhielt.

In Kontrast zu dieser Darstellung positionierte sich Hurston an anderer Stelle in *Tell my Horse* weniger eindeutig gegenüber den Aktivitäten von Marine und US-Administration in Haiti. So schilderte sie etwa ein Zusammentreffen mit einem „black marine“ wie folgt:

„At Ansa-a-galets I met the black marine. A sergeant of the Garde d’Haiti lived in the house beside mine and I kept hearing ‚Jesus Christ!‘ and ‚God Damn!‘ mixed up with whatever he was saying in Creole. When we became friendly enough to converse, I told him that I had heard him and said that it was remarkable to hear the ejaculations from him. ‚Oh‘, he said, ‚I served wit the Marines when they were here.‘ ‚I see,‘ I replied facetiously, ‚then your are a black Marine.‘ ‚But yes‘, he replied proudly, ‚I am a black Marine. I speak like one always. Perhaps you would like me to kill something for you. I kill that dog for you.‘ [...] I learned afterwards that he had told all his friends and associates

---

<sup>392</sup> Vgl. Hurston: *Tell my Horse*, S. 72-93.

<sup>393</sup> Vgl. Brodwin, Paul: *Medicine and Moral in Haiti: The Contest for Healing Power*. Cambridge 1996, S. 49-52.

<sup>394</sup> Hurston: *Tell my Horse*, S. 74.

that he must be just like an American Marine because the femme American had recognized the likeness at once."<sup>395</sup>

Diese Passage veranschaulicht erneut die Vielschichtigkeit, durch die sich *Tell my Horse* auszeichnet. Wie ein Prisma reflektiert dieser Kontaktmoment die US-amerikanische Besatzung in Haiti und lässt sie je nach Lektüreperspektive in einem anderen Licht erscheinen. Der „black marine“ stabilisierte einerseits imperiale Denkweisen, forderte diese andererseits aber auch heraus. Gleichzeitig kann der Dialog erneut als ein Moment der Emanzipation gelesen werden, in dem sich Hurston eine Position aneignete, die ihr als Afroamerikanerin in den USA verwehrt wurde: In dem Hurston ihr Gegenüber als „black marine“ mockierte, eignete sie sich den kolonisierenden, imperialen Blick der weißen US-amerikanischen Besatzungsmacht an und positionierte sich damit innerhalb dieser Macht.

So lässt sich Hurstons Präsentation des „black marine“ mit den Worten Homi Bhabhas auch als Mimikry begreifen. Mit Mimikry bezeichnet Bhabha „das Begehren nach einem reformierten, erkennbaren Anderen als Subjekt einer Differenz, das fast aber doch nicht ganz dasselbe ist“. Als solches ist die Mimikry eine der „effektivsten Strategien der kolonialen Macht und des kolonialen Wissens“.<sup>396</sup> Das „Andere“ wird Bhabha zufolge in Diskursen der Kolonialmacht als etwas Ähnliches imaginiert und unterstreicht als solches den Erfolg der Kolonialmacht, das „Andere“ entsprechend eigener Strukturen zu disziplinieren und zu reformieren. Gleichzeitig erlangt es dabei aber nie den Status der Perfektion und fixiert als solches die essentielle Differenz zwischen Kolonialmacht und Kolonisierten. Trotz aller Bestrebungen der Kolonisierten bleiben ihre Aktivitäten eine Mimikry, eine Anpassung, die augenscheinlich dem Vorbild in allem gleicht, im Kern aber doch nicht identisch ist.

Übertragen auf Hurstons Beispiel verkörpert der „black marine“ eben jene Mimikry. Hurston beschreibt ihren Nachbarn hier in Form eben jenes „Anderen“, der nach der Anpassung an die Besatzungsmacht strebt. Als solches unterstreicht er die Dominanz der Besatzungsmacht und bestätigt in seinen Bestrebungen deren paternalesselbstbild; die Besetzten respektieren und verehren die Besatzer. Der Haitianer versucht sich so gut wie möglich das Verhalten der Marinesoldaten anzueignen in der Hoffnung, auf diese Weise den gleichen Rang zu erhalten. Mit ihrer Klassifizierung als „black marine“ lässt Hurston seine

---

<sup>395</sup> Hurston: *Tell my Horse*, S. 136f.

<sup>396</sup> Bhabha: *Die Verortung der Kultur*, S. 126.

Bemühungen jedoch scheitern und belustigt sich über seine Hoffnungen. Für den Haitianer bedeutete der Titel „black marine“ eine Honorierung und die vermeintliche Anerkennung seiner Gleichartigkeit, der Leserschaft hingegen versicherte sie, dass sich die Differenz zwischen Besatzern und Besetzten niemals auflösen würde. Schließlich bezeichnete Hurston ihn nicht als „marine“, sondern als „black marine“. Somit war er zwar „fast dasselbe, aber doch nicht weiß“, wie es Bhabha im Bezug auf andere Beispiele formuliert hat.<sup>397</sup> Verstärkt wurde die Gewissheit des Scheiterns durch die Tatsache, dass schwarzen Menschen zu diesem Zeitpunkt zwar in die US-Armee, nicht jedoch in die als Eliteeinheit geltende Gruppe der US-Marines aufgenommen wurden. Wohlwissend, dass die Marines eine segregierte Einheit bildeten, verstand die US-amerikanische Leserschaft Hurstons Ironie und konnte sich nun an ihrer Seite über den schwarzen Mann belustigen und sich in ihrer vermeintlichen Überlegenheit bestätigt fühlen.

Hurston selbst präsentierte sich in dieser Szene als zugehörig zu eben jener Besatzungsmacht, deren Überlegenheit der „black marine“ vordergründig bestätigte. Nicht nur ihr Blick auf das Geschehen kennzeichnet sie als zugehörig zur Imperialmacht, auch die Rolle, die sie sich selbst über die Aussagen des Haitianers zuweist, markiert Dominanz. Für ihn ist sie die Autorität, die über die Qualität seiner Assimilation entscheiden kann. Er bezeichnet sie in ihrer Geschichte als „femme American“ und unterstreicht damit ihre Zugehörigkeit zur US-Macht. Hatte Hurston also in Bezug auf kulturelle Praktiken stets die Nähe zwischen afroamerikanischen und karibischen Gemeinschaften betont, so waren ihre persönlichen Beziehungen wie sie sie hier zwischen sich und ihrem haitianischen Nachbarn herstellte, nicht geprägt von diasporischer Verbundenheit, sondern gekennzeichnet durch nationale Differenz. Über diese Differenzmarkierung schrieb sich Hurston eine übergeordnete Stellung zu. Sie belustigte sich in ihrem Text auf Kosten des Haitianers und etablierte damit eine Hierarchie, in der sie als „femme American“ über dem männlichen Haitianer rangierte. Ähnlich der bereits diskutierten Darstellung ihrer Wahrnehmung als Frau seitens der männlichen, jamaikanischen Mittel- und Oberschicht, kennzeichnete Hurston demnach auch haitianische Männer als Machos, die ihre Männlichkeit stets auf Kosten einer vermeintlich weiblichen Naivität zu etablieren suchten, letzten Endes jedoch ihr als Afroamerikanerin intellektuell deutlich unterlegen seien.

---

<sup>397</sup> Ebd., S. 132.



Der Literaturwissenschaftlerin Ifeamo Nwankwo zufolge, zeigt sich gerade in dieser Szene, dass sich Hurston mit *Tell my Horse* dezidiert an eine US-amerikanische und eben nicht karibische Leserschaft wandte. Jener habe sie mit Szenen wie diesen letztlich eine afroamerikanische Überlegenheit gegenüber der karibischen Bevölkerung vor Augen geführt.<sup>398</sup> Als solches lässt sich die Figur des „black marine“ meiner Ansicht nach zugleich aber auch als eine narrative Formation begreifen, durch die Hurston sowohl die Rezeptionshaltung einer weißen, sie finanzierenden Leserschaft bediente als auch Kritik an den Gesellschaftsstrukturen übte, die eben jenes Publikum etablierte. So hatte Hurston etwa in ihrer ersten anthropologisch inspirierten Veröffentlichung *Mules and Men* hinsichtlich ihres Umgangs mit weißen Menschen festgehalten:

„The white man is always trying to know into someone else's business. All right, I'll set something outside the door of my mind for him to play with and handle.“<sup>399</sup>

Die höhnische Beschreibung ihres Nachbarn als „black marine“ und dessen dargestellte, naive Reaktion erscheinen mir wie ein solches Spielzeug, das Hurston ihrem weißen US-amerikanischen Publikum zum Amüsement und zur Selbstvergewisserung servierte. Hinter der von Hurston beschriebenen Tür jedoch erzählte der „black marine“ noch weitere Geschichten: Die Art und Weise, in der Hurston den „black marine“ sprechen ließ, charakterisieren ihn als naiv, gewalttätig, ungehobelt und ungebildet und bedienten als solches rassistische Stereotype. In dem Hurston ihn jedoch als „black marine“ und Sergeant der Garde d'Haiti<sup>400</sup> vorstellte, verknüpfte sie genau diese Charakterzüge mit Institutionen wie die Garde d'Haiti und den Marines. Schließlich hatte der Mann die Schimpfworte von diesen gelernt und wiederholte mit seiner Sprache lediglich das Verhalten der US-Amerikaner. Hurston ging sogar noch einen Schritt weiter: Der „black marine“ will seine Nähe zu den Marines beweisen, in dem er wahllos etwas tötet. Neben der ungehobelten Sprache wird somit auch wahlloses Töten als Eigenschaft der US-geführten Streitkräfte präsentiert. Damit spielte Hurston zum einen vergleichsweise offensichtlich auf das

---

<sup>398</sup> Vgl. Nwankwo: „Insider and Outsider“, S. 67.

<sup>399</sup> Hurston: *Mules and Men*, S. 4.

<sup>400</sup> Die Garde d'Haiti war von der Marine während der Besatzungszeit aufgebaut worden. Offiziell als Polizei deklariert, hatte die Garde d'Haiti in der Realität vor allem einen verlängerten Arm der US-Streitkräfte geformt, dessen Hauptaufgabe darin bestand, internen Widerstand gegenüber der Besatzungsmacht zu vernichten. Nach der Besatzungszeit bildete die Garde d'Haiti den Ausgangspunkt für die Formierung eben jener Armee, die Hurston an anderer Stelle als modern gepriesen hatte. (Vgl. Dubois: *Haiti*, S. 238).

gewaltsame Verhalten der US-Soldaten in Haiti an.<sup>401</sup> Zum anderen stellte sie so die vermeintliche Kontrolliertheit und Zivilisiertheit der US-Amerikaner in Frage und kritisierte zugleich damit verschränkte US-amerikanische Konzeptionen von Männlichkeit. Wie bereits dargelegt, galt unter anderem der geschickte Umgang mit Waffen in den USA als Kennzeichen von Männlichkeit. In der von Hurston wiedergegebenen Unterhaltung lobte der „black marine“ gerade diese Fähigkeiten um sich selbst eine gehobene Stellung innerhalb der haitianischen Bevölkerung zuzuweisen, was jedoch bei Hurston nicht zu Anerkennung, sondern vielmehr zur Belustigung führte. Über diese Spiegelung des Verhaltens weißer US-Amerikaner durch den „black marine“ stellte sie indirekt das US-amerikanische Modell einer weißen Männlichkeit an den Pranger und markierte jenes als Machismus, der sich stets durch Gewalt gegenüber „Anderen“ konstituierte.

Aus postkolonialer Perspektive lässt sich die Szene somit zwar als Mimikry lesen, in dem Hurston das „Andere“ ähnlich aber dennoch different zum kolonialherrlichen Selbst beschreibt. Das Selbst, dessen farbiges Abbild sie entwirft, ist dabei allerdings kein Idealbild. Das vermeintlich „Andere“ wird hier zu einer farbigen Reflexion dieses Selbst und offenbart über diese Spiegelung dessen Gewaltsamkeit und Unzivilisiertheit. So reproduzierte Hurston in ihrer Beschreibung einerseits den imperialen Blick auf die Karibik. Insbesondere über das Mittel der Ironie reflektierte dieser Blick andererseits aber auch das imperiale Selbstbild und hinterfragte dessen Validität. Sie konstituierte in ihrer Erzählung ein Abbild der Imperialmacht, das in seiner Beschaffenheit verzerrt war. Je nach Betrachtungsperspektive blieb es den Lesenden überlassen, über die Verzerrung oder das Original, das die Verzerrung hervorrief, zu schmunzeln.

Die Darstellung des „black marine“ verweist als solche exemplarisch auf die Art und Weise, in der Hurston in *Tell my Horse* Handlungsgrenzen dehnte, die ihr als Afroamerikanerin in den USA gesetzt wurden. Denn wie bell hooks betont, verstieß ein schwarzer Blick, der auf Weiße gerichtet wurde, in der rassistischen Ordnung der USA gegen herrschende Blickregime: „Black slaves, and later manumitted servants, could be brutally punished for looking, for appearing to observe the whites they were serving, as only a

---

<sup>401</sup> Offziellen Angaben der USA zufolge starben 3.000 Menschen während der Besatzungszeit. Der Historiker Ralph Trioulet hingegen bestimmt die Zahl der Toten auf etwa 11.500, darunter mindestens 6.000 Kleinbauern. (Vgl. hierzu: Renda: *Taking Haiti*, S. 10.)

subject can observe or see.“<sup>402</sup> Einerseits performierte Hurston mit ihrem Forschungsinteresse dieses Blickregime, der Gegenstand ihrer anthropologischen Arbeit und das Objekt ihrer Observierung waren eben nicht weiße Gesellschaften, sondern schwarze Kulturpraktiken in der Karibik. Wie Judith Butler argumentiert, liegt in jeder Performanz aber auch immer das Potenzial der Verschiebung und Veränderung. Dies offenbart sich in *Tell my Horse* in Szenen wie dem „black marine“. Hier durchbrach und unterwanderte sie das vorherrschende Regime, in dem sie zwar vornehmlich einen Repräsentanten der schwarzen haitianischen Bevölkerung fokussierte, in ihrer Beschreibung letztlich jedoch auch das rassistische Verhalten der US-Amerikaner reflektierte. Anstatt die weißen Machthaber direkt zu diffamieren, thematisierte sie über den Blick auf das Verhalten schwarzer Menschen jene Mechanismen und Praktiken, durch die sich weiße Hegemonie formte. In diesem Zusammenhang können auch ihre Aussagen über Voodoo gelesen werden, um die es im Folgenden gehen soll.

### **5.5 „... a religion no more venal, no more impractical than any other“:**

#### **Hurstons Rehabilitation von Voodoo**

Neben der haitianischen Politik bildete Voodoo in Haiti einen weiteren Schwerpunkt in Hurstons Veröffentlichung. In dritten Buchteil stellte Hurston diverse Voodoo-Götter und die Arten und Weisen ihnen zu huldigen vor, beschrieb Initiationsriten, gab Einblick in die Funktionsweise eines Klosters, stellte bekannte Priester vor und diskutierte die Existenz von Zombies und Geheimgesellschaften in Haiti. Eine zentrale Aussage in ihrer Darstellung war dabei, dass Voodoo eine ernstzunehmende religiöse Praxis sei. Voodoo, hieß es in *Tell my Horse* sei: „a religion no more venal, no more impractical than any other.“<sup>403</sup>

Mit dieser Klassifikation von Voodoo als einer Religion, die sich von anderen bekannten Religionen nicht unterschied, grenzte sich Hurston erneut ab von anderen, US-amerikanischen Darstellungen über Haiti. Wie bereits dargelegt, charakterisierten Veröffentlichungen über Haiti in den 1920er und 1930er Jahren das Land als exotisch, primitive und unkontrollierte Insel. Voodoo spielte in diesen Narrativen eine gewichtige Rolle. Voodooopraktiken fungierten als Beweise für die exotische Fremdheit, Andersartigkeit

---

<sup>402</sup> hooks, bell: „Representing Whiteness in the Black Imagination.“, in: Frankenberg, Ruth (Hg.): *Displacing Whiteness. Essays in Social and Cultural Criticism*. Durham 1997, S. 168

<sup>403</sup> Hurston: *Tell my Horse*, S. 204.

und vor allem Unkontrolliertheit der haitianischen Bevölkerung. Reiseberichte über Haiti waren gefüllt mit sensationalistischen Erzählungen über Zombies, Kannibalismus und immer währendes Trommeln, mit dem die Haitianer\*innen gute und böse Geister heraufbeschworen, die von jedem Besitz ergreifen konnten. Voodoo galt als heidnische aber auch undurchschaubare, rational nicht fassbare Praxis, die sich der Kontrolle weißer Menschen entzog; ein faszinierendes und zugleich gefährliches Mysterium. Die Kennzeichnung von Voodoo als primitive und gefährliche Praxis machte freilich auch all jene, die Voodoo praktizierten zu primitiven, gefährlichen, nicht rational handelnden, unkontrollierten Menschen.<sup>404</sup>

Hurstons Anspruch Voodoo als respektable Religion zu kennzeichnen, war dementsprechend keineswegs allein wissenschaftliche oder journalistische Eitelkeit, sondern eben auch ein Akt des Widerstands. Sie widersetzte sich damit dominanten Vorstellungen von Voodoo und strebte danach, den rassifizierten und sexistischen Darstellungen der Voodoo-Praktizierenden etwas entgegen zu setzen. In *Tell my Horse* betonte sie immer wieder, dass existente Wahrnehmungen von Voodoo nicht der Realität entsprachen. Bisherige Veröffentlichungen über Voodoo diskreditierte sie deutlich:

„[...] the people who have written about Voodoo in Haiti, with one exception of Dr. Melville Herskovitz, have not known the first thing about it.“<sup>405</sup>

Die Ausnahmestellung, die sie Herskovitz in ihrer Einschätzung zuwies, markierten hierbei die engen Grenzen, innerhalb derer sich Hurston artikulierte. Die Referenz zu Herskovitz unterstreicht, dass Hurston beim Verfassen ihres Textes das potentielle Publikum stets mitreflektierte und verweist zugleich auf die Zwänge, die ihre Aussagen in *Tell my Horse* mitgestalteten. Denn während Hurston in der Veröffentlichung Herskovitz als positives Beispiel anführte, zeichnete ihre private Korrespondenz aus der Zeit ein ganz anderes Bild ihrer Ansichten. Gegenüber Robert Redfield etwa bewertete sie Herskovitz Arbeitsweise als oberflächlich: „Dr. Herskovitz has some material but he has the week-end method of covering areas.“<sup>406</sup> Im Gegensatz dazu beschrieb sie Herskovitz in *Tell my Horse* als bisher

---

<sup>404</sup> Zu Voodoo in Darstellungen über Haiti vgl. u.a. Corbould: *Becoming African Americans*, S. 178-182; Dash: *Haiti and the United States*, S. 22-45; Dayan, Joan: *Haiti, Voodoo, and the Gods*. Berkeley, Los Angeles, London 1995.

<sup>405</sup> Hurston: *Tell my Horse*, S. 204

<sup>406</sup> Zora Hurston an Robert Redfield, 17. September 1936, abgedruckt in: *Amerikastudien* 55.4 (2010), S. 606-607. Robert Redfield (1897-1958) war zum Zeitpunkt der Korrespondenz eine der führenden Persönlichkeiten im Feld der Anthropologie. Als Dekan der sozialwissenschaftlichen Abteilung an der Chicago University gehörte

einzig wahren Kenner der Materie. Dieser positive Bezug zu Herskovitz, der nicht zwangsläufig ihrer tatsächlichen Ansicht entsprach, offenbart exemplarisch Hurstons Bewußtsein für die Machtverhältnisse, in denen sie agierte. Wie bereits erwähnt, war Herskovitz sowohl innerhalb der Anthropologie als auch in der breiten Öffentlichkeit in den 1930er Jahre eine einflussreiche Persönlichkeit. Seine Veröffentlichung zu Haiti galt in Fachkreisen, aber auch darüber hinaus als respektiertes Standardwerk über Haiti, das als solches den Rahmen für Aussagen über Voodoo und haitianisches Alltagsleben setzte. Mit dem Lob für Herskovitz fügte Hurston ihre Aussagen ein in diesen Rahmen. Sie bediente Herskovitz' Selbst- und Fremdbild als anthropologische Autorität in Bezug auf Haiti und ordnete sich damit existenten Machtverhältnissen unter. Nur so konnte sie sich innerhalb dieser Verhältnisse ebenfalls einen Handlungsraum schaffen und ihrer Stimme Gehör sowie Autorität verleihen. In dem sie Herskovitz als leuchtende Ausnahme präsentierte, markierte sie sich selbst als versierte Kennerin und Assoziierte der dominanten Experten und ihre Arbeit als gleichermaßen wissenschaftlich und respektabel.

Ähnlich wie Herskovitz betrachtete auch Hurston Voodoo als Beweis für die Verbindungen zwischen Afrika, der Karibik und den USA, die die erzwungene Überquerung des Atlantiks und die Sklaverei überdauert hätten. Dabei betonte sie immer wieder, dass Voodoo eben nicht nur eine Reaktion der aus Afrika kommenden Sklaven auf das Christentum darstelle. So schrieb sie beispielsweise über den Gott Damballah:

„Damballah is identified as Moses, whose symbol was the serpent. [...] All over the Southern United States, the British West Indies and Haiti there are reverent tales of Moses and his magic. It is hardly possible that all of them sprang up spontaneously in these widely separated areas on the blacks coming in contact with Christianity after coming to the Americas. It is more probably that there is a tradition of Moses as the great father of magic scattered over Africa and Asia.“<sup>407</sup>

Damit unterstrich sie die Bedeutung afrikanischer Kultur sowohl für die Kultur schwarzer Menschen im Süden der USA, der britischen Karibik und Haiti, aber auch für das Christentum generell. Die Geschichten innerhalb schwarzer Gemeinschaften über Moses seien nicht das

---

er zur Spitze der renommierten Chicago School of Sociology. In seiner Position unterstützte er unter anderem Robert Wright oder James T. Farrell, die sich in ihren Romanen mit der Kultur und dem Alltag von Migrant\*innen aus dem Süden der USA und Europa in Chicago beschäftigten. Hurstons Brief an Redfield war ein Empfehlungsschreiben für Alan Lomax und seine ethnomusikalische Arbeit über Haiti, in dem Hurston jedoch vor allem auch ihre eigenen Leistungen als Anthropologin in Jamaika und Haiti herausstellte. (Vgl. hierzu: Capetti, Carla: „Defending Hurston against her Legend. Two Previously Unpublished Letters.“, in: *Amerikastudien* 55.4 (2010), S. 602-605.)

<sup>407</sup> Hurston: *Tell my Horse*, S. 117.

Resultat eines Kontaktes mit dem Christentum. Stattdessen seien sie aus afrikanischen Traditionen erwachsen, die die Versklavten gleichermaßen aus Afrika in die Amerikas getragen, dort dann allerdings in unterschiedlicher Weise weiterentwickelt hätten. Hurston argumentierte, es sei ein Irrtum anzunehmen, dass die religiösen Praktiken schwarzer Menschen und ihrer aus Afrika kommenden Vorfahren einseitig durch das Christentum überformt worden waren. Vielmehr liege eine Wechselseitigkeit vor, letztlich sei auch das Christentum inspiriert von afrikanischen Traditionen. Vermeintlich schwarze, afrikanische oder weiße, europäische Kulturformen ließen sich demnach keineswegs eindeutig voneinander abgrenzen, sondern beeinflussten sich gegenseitig.

In dieser Beschreibung der Gottheit Damballah offenbart sich nochmals anschaulich Hurstons transatlantische Konzeption schwarzer Kultur, wie sie sich auch in der bereits diskutierten Projektskizze findet. Kulturelle Praktiken schwarzer Menschen begriff sie als unterschiedliche Ausprägungen eines transatlantischen Kulturkomplexes, in dem Afrika als ein, alle aneinander bindendes Zentrum und Ausgangspunkt fungierte. Die Verbindung, die sie hierbei zwischen Afrika, der Karibik und den USA zog, markierte zugleich auch eine schwarze Handlungsmacht. Schwarze Menschen hatten ihre Kultur eben nicht in Reaktion auf die Lebensweisen der weißen Sklavenhändler und Kolonialherr\*innen geformt. Mit dieser Argumentation widersetzte sich Hurston nicht nur gängigen Vorstellungen von Voodoo, sondern widersprach auch jenen, die schwarze Kultur immer nur als Reaktion auf europäische Praktiken beschrieben und dabei letztgenannte zum dominierenden Vorbild erhoben.

Neben den Verbindungen zwischen Haiti, den USA und Afrika, die Hurston unter anderem anhand von Voodoo herauszustellen suchte, argumentierte sie in *Tell my Horse* darüber hinaus auch gegen jene Stimmen, die Voodoo stets als eine vermeintlich heidnische, afrikanischen Praxis ohne jeglichen religiösen Tiefgang diffamierten:

„Some of the other men of education in Haiti who have given time to the study of Voodoo esoterics do not see such deep meanings in Voodoo practices. They see only the pagan religion with an African pantheon.“<sup>408</sup>

Hurston zufolge war Voodoo keinesfalls bloß eine heidnische Kulturform, die schwarze Menschen aus Afrika in die Karibik importiert hätten und die als solche in den Augen vieler Intellektueller einen vermeintlich unüberwindbaren, als primitiv geltenden afrikanischen

---

<sup>408</sup> Ebda, S. 114.

Charakter schwarzer Menschen manifestiere. Stattdessen betonte sie, dass es sich um ein komplexes Glaubenssystem handle, dessen Komplexität jedoch bisher von den männlichen Intellektuellen und ihren Analysen nicht erfasst worden sei.<sup>409</sup>

Diese Abgrenzung zu bisherigen Forschungsarbeiten war dabei nicht nur eine Rehabilitation von Voodoo, sondern auch eine Form der Selbstbehauptung für Hurston. Selbstbewußt erhob sie sich hier über die Sichtweisen der anderen Forschenden und beanspruchte im Unterschied zu diesen, die Komplexität von Voodoo erfassen zu können. Entlang des Sprechens über Voodoo reklamierte Hurston somit nicht nur den respektablen Status für jene, die Voodoo ausübten, sondern arbeitete auch ihre eigene Position als ernstzunehmende, afroamerikanische Anthropologin und Intellektuelle heraus.

Erneut etablierte Hurston ihre eigene Stellung hier in erster Linie in Abgrenzung zu männlichen Intellektuellen Haitis und konstituierte auf diese Weise abermals eine Hierarchie zwischen sich und männlichen Haitianern. Gleichzeitig präsentierte sie sich in diesem Zusammenhang als Verbündete und Verteidigerin einer haitianischen Unterschicht, die sie gegenüber der Mittelschicht verteidigte. So führte sie an anderer Stelle deutlich aus, dass gerade das Verhalten der haitianischen Mittelschicht gegenüber der Unterschicht maßgeblich zu jenem falschen Bild beitrage, das immer wieder von Voodoo gezeichnet werde:

„None of the sons of Voodoo who sits in high places have yet had the courage to defend it publicly [...] So since Voodoo is openly acknowledged by the humble only, it is safe to blame all the ill of Haiti on Voodoo.“<sup>410</sup>

Damit widersetzte sich Hurston nicht nur der dominanten Vorstellung, Voodoo werde lediglich von einer verarmten Landbevölkerung praktiziert, sondern entlarvte diese zudem als Machtinstrument der Mittelschicht. Jene distanzierte sich von Voodoo, um ihre eigene gehobene Stellung zu markieren und darüber hinaus die Verantwortung für die breite Masse der Bevölkerung von sich zu weisen. Wenngleich Voodoo durch alle sozialen Schichten hindurch in Haiti praktiziert werde, sei es eben doch nur die Unterschicht, die sich öffentlich dazu bekenne. Die Mittelschicht hingegen negiere in der Öffentlichkeit ihre Verbindungen,

---

<sup>409</sup> Die Komplexität, die sie sich erst auf den zweiten Blick ergibt, veranschaulicht sie u.a. entlang der Verwendung von Heiligenbildern im Voodoo. Im Unterschied zu ihren Kollegen klassifizierte Hurston diese Praxis nicht als Adaption an das Christentum, sondern als Praxis der Aneignung. In ihrer Darstellung eigneten sich die Gläubigen die christlichen Symbole an, um sie mit ihren, ganz eigenen Vorstellungen aufzuladen. (Vgl. hierzu Hurston: *Tell my Horse*, S. 114.)

<sup>410</sup> Hurston: *Tell my Horse*, S. 92

diffamiere stattdessen die Praktiken, um so ein weiteres Mal den Standesunterschied zwischen sich und der Unterschicht zu betonen. An anderer Stelle zeigte Hurston jedoch durchaus Verständnis für die Distanzierung der Mittelschicht von Voodoo:

„Then under the very sound of the drums, the upper class Haitian will tell you that there is no such thing as Voodoo in Haiti [...] Down in his heart he does not hate Voodoo worship. Even if he is not an adept himself he sees it about him every day and takes it for a matter of course, but he lies to save his own and the national pride. He has read the fantastic things that have been written about Haitian Voodoo by people who know nothing at all about it. Consequently, there are the stereotyped tales of virgin worship, human sacrifice and other elements borrowed from European origins. All this paints the Haitian as a savage and he does not like to be spoken of like that.“<sup>411</sup>

Hatte sie das Verhalten der Mittelschicht im oberen Zitat vor allem im Bezug auf Machtverhältnisse innerhalb Haitis gedeutet, verband sich ihre Analyse an dieser Stelle mit Haitis Position im globalen Machtgefüge. In diesem Zusammenhang erhielt das Schweigen der Mittelschicht nun eine völlig andere Konnotation und avancierte zu einem Akt der nationalen Selbstbestimmung sowie des Widerstands gegenüber zeitgenössischen, rassistischen Wahrnehmungen Haitis.

Abermals versuchte Hurston im Sprechen über die Menschen, die sie in Haiti traf, und über die Umgangsformen der verschiedenen haitianischen Bevölkerungsgruppen, die US-amerikanischen Vorstellungen gegenüber Haiti als rassistisch zu entlarven. An dieser Stelle positionierte sie sich nicht nur verständnisvoll an die Seite der haitianischen Mittelschicht, sondern grenzte sich damit zugleich deutlich von zeitgenössischen Narrativen über Voodoo ab, wie sie nicht zuletzt in den USA kreiert und zirkuliert wurden. Jene Darstellungen klassifizierte sie als Stereotype, die nicht dem Alltag Haitis, sondern der langen Tradition europäischer Erzählungen entsprangen. Mit diesem knappen Verweis auf den europäischen Ursprung der Narrative koppelte Hurston dabei Haitis vermeintliche Wildheit an die Metropole kolonialer Macht zurück. Erst die europäische Kultur, die ja auch die USA maßgeblich geprägt hatten, habe die Kategorien geliefert, in denen Haitis „Wildheit“ letztlich gezeichnet wurde. Erst durch den westlichen Blick sei Haiti überhaupt wild geworden. Die Schilderungen über Haiti verkörperten nicht haitianische Realitäten, sondern jahrhundertalte europäische Ängste, die sich in immer ähnlichen Narrativen Bahn brachen und eben auch über Phänomene in Haiti gestülpt worden seien. Um sich diesen machtvollen Narrativen zu entziehen, wähle die Mittelschicht letzten Endes der Weg des Verschweigens

---

<sup>411</sup> Hurston: *Tell my Horse*, S. 83-84.



und negiere die Existenz von Voodoo. Aus Angst nicht in korrekter Weise gehört zu werden, bliebe sie lieber stumm. Das Nicht-Sprechen wird hierbei also zu einem Akt des Widerstands und symbolisiert gleichzeitig die Dominanz der westlichen Welt, in der die Stimmen der Kolonisierten eben kein Gehör finden. In dem Hurston nun darüber sprach, weshalb in Haiti so regelementiert über Voodoo gesprochen werde, eignete sie sich wiederum die Position einer haitianischen Fürsprecherin an, die in den USA für die stimmlosen Haitianer das Wort erhob.

Gleichzeitig untermauert das Schweigen der Mittelschicht eben auch die Grenzen ihrer eigenen Erkenntnisfähigkeit und Handlungsgrenzen, die ihr innerhalb der Karibik durch die dortige Bevölkerung gesetzt wurden. Letzten Endes waren es die Menschen vor Ort, die ihr Einblicke gewährten, aber auch verwehrten und damit ihre Aussagen und geschilderten Erfahrungen mitgestalteten. Hurston war nicht frei in ihren Erkundungen, sondern auf die Kooperation der Karibikbewohner\*innen angewiesen. Der Hinweis auf das undurchbrechbare (Ver)Schweigen der Mittelschicht liest sich in diesem Zusammenhang als ein Zeichen, dass viele von ihnen häufig nicht mit ihr kooperieren wollten und dies nicht zuletzt aufgrund ihrer Zugehörigkeit zu den USA. In diesem Zusammenhang bedeutete die Position der US-Amerikanerin, die Hurston selbstbewußt in *Tell my Horse* für sich behauptete, demnach nicht nur eine Erweiterung ihrer Möglichkeiten zu Sprechen, sondern vielmehr eine Begrenzung.

Die von Hurston angedeutete Distanzierung zu ihrer Person und Arbeit seitens der haitianischen, urbanen Mittel- und Oberschicht reflektiert denn auch die zeitgenössische Presse. So urteilte die haitianische Tageszeitung *Le Monde* nach einer Lesung Hurstons in Port-au-Prince:

„The subject of ‚voodoo‘ has been so thoroughly studied by eminent Haitians whose writings are the results of years of diligent research and investigation into African origin that any observation on the subject after a few month of superficial study is an impertinence.“<sup>412</sup>

Gleichzeitig kritisierte der Journalist, Hurston habe wohl zuviel Zeit mit den Analphabeten Haitis und ihrem Aberglauben verbracht und darüber vergessen, dass auch andere Menschen und Kulturformen in Haiti existierten. Die Zeitung sah in Hurstons Studie vor allem eine weitere oberflächliche Erzählung, die Voodoo sensationalisieren anstatt zu

---

<sup>412</sup> Abgedruckt in: „Raps Hurston Criticism of Haiti ‚Voodoo‘“, in: *New York Amsterdam News*, 11. Dezember 1937, S. 4.

analysieren und damit Haiti sowie die Mehrheit seiner Bevölkerung ins falsche Licht rücke. Während Hurston darauf zielte, ein aufgeklärtes, nicht sensationalistisches, sondern wissenschaftlich fundiertes Bild von Voodoo als Religion zu zeichnen, wurde ihre Arbeit in Haiti, zumindest vom Reporter des *Le Monde* genau gegenteilig wahrgenommen.

Weniger kritisch aber dennoch skeptisch hatte sich auch der jamaikanische *Daily Gleaner*, ebenfalls ein Presseorgan der Mittel- und Oberschicht, gegenüber Hurstons Untersuchungen geäußert. In einem abgedruckten Interview wurde Hurston dabei zunächst von den Macher\*innen des *Gleaners* als eine in den USA respektierte, hochgelobte, sogar preisgekrönte Anthropologin und Schriftstellerin vorgestellt. So lautete etwa die Überschrift des Textes: „U.S. Woman Anthropologist on Hoodoo Hunt in Jamaica“ und der fettgedruckte Vorspann stellte Hurston zunächst wie folgt vor:

„Miss ZORA NEALE HURSTON, a member of the American Anthropological Society, the American Ethnological Society, the American Association for the Advancement of Science, and the American Folklore Society, and one of America's brilliant folklore writers, is on a 'magic mission' in Jamaica and other West Indian colonies as well.“<sup>413</sup>

Bereits die hier verwandten Beschreibungen ihrer Forschung als „Hoodoo Hunt“ sowie „magic mission“ rückten Hurstons Tätigkeit jedoch zugleich in die Nähe des Absurden und Lächerlichen. Ähnlich dem Artikel in *Le Monde* wurde ihre Arbeit auch hier nicht als wissenschaftlich und seriös wahrgenommen, sondern vielmehr als irrsinnige Mission. Der abgedruckte Dialog zwischen Hurston und dem Vertreter des *Gleaner* untermauerte zusätzlich, dass jener ihre Untersuchung in Jamaika für unsinnig und fehlgeleitet hielt. So antwortete er auf Hurstons Frage, ob es denn „magic men“ in Kingston gebe, unmittelbar mit nein und verwies sie lachend nach Haiti. Dort sei eine solche „Magie“ zu finden, nicht aber in Jamaika. Inwiefern der Redakteur hierbei selbst einem zeitgenössischen Denken verhaftet war, im dem Haiti als Trutzburg des Voodoo fungierte und Voodoo per se als etwas Unseriöses galt, oder inwiefern er möglicherweise auch dieses Denken zitierte, um eine ähnlich diffamierend wirkende Verbindung zwischen Jamaika und Voodoo abzuwiegeln, bleibt freilich offen. Wenngleich der Artikel somit Hurstons bisherige Leistungen hochlobte, stand er ihren Forschungsplänen in Jamaika eher distanziert, ablehnend und belächelnd gegenüber.

---

<sup>413</sup> *The Daily Gleaner*, 24. April 1936, S. 7.

Auch in den USA wurde Hurstons Zusammenstellung jamaikanischer und haitianischer Lebensweisen, religiöser Praktiken und Politik hauptsächlich als unterhaltsamer Sensationsbericht über das Leben schwarzer Menschen in der Karibik verkauft und gelesen.

### 5.6 Rückkehr in die USA: Rassistische Wahrnehmungen ihres Wirkens

Eine schwere Erkrankung zwang Hurston im Sommer 1937 zum abrupten Abbruch ihrer Feldforschung in Haiti. Anders als ursprünglich im Rahmen des Guggenheim Stipendiums geplant, kehrte sie im September 1937 nach New York City zurück.<sup>414</sup> Ein Jahr darauf, im Oktober 1938 wurde *Tell my Horse* veröffentlicht. Hatte Hurston versucht, mit ihrer Publikation schwarze Kulturpraktiken wie etwa Voodoo vom Stigma des rückständigen „Anderen“ zu befreien, konzentrierten sich US-amerikanische Journalisten und Kritiker in der Besprechung ihrer Arbeit darauf, sie als Teil eben dieses „Anderen“ zu markieren. So beschrieb etwa die Journalistin Helen Worden in der *New York World Telegram* Hurstons Aktivitäten in Haiti wie folgt:

„After eleven month in the dark jungles back of Port-au-Prince, chanting voodoo chants, drinking the blood of sacrificial goat and worshipping with descendants of the African slaves whose people were bred in the Congo, Miss Hurston returns a believer in voodooism. [...] These strange symbols of a religion older than Druidism seemed strangely out of place in a modern American household, and yet, they suited Miss Hurston's personality. [...] Despite her degree from Barnard, the books she has written, the Columbia and Guggenheim Fellowships which she has won, Miss Hurston is a happy-go-lucky pagan.“<sup>415</sup>

Eingebettet in die bereits mehrfach angesprochene, zeitgenössische Exotisierung Haitis offenbart sich in diesem Auszug anschaulich die rassistisch strukturierte Wahrnehmung Hurstons als afroamerikanischer Schriftstellerin und Anthropologin, der sie sich in den USA gegenüber sah: Das Hinterland der Hauptstadt Port-au-Prince wird hier beschrieben als dunkler Dschungel, die Bevölkerung klassifiziert als ehemalige Sklaven, die im Kongo wohlgermerkt gezüchtet worden waren und mit der blutrünstigen Praxis des Voodoo ihren

<sup>414</sup> Vgl. Zora Neale Hurston an Henry A. Moe, 17. Juli 1937, in: J.S. Guggenheim Memorial Foundation. Hurston selbst war überzeugt von einem Zusammenhang zwischen ihrer Erkrankung und ihren Forschungen zu Voodoo wie sie gegenüber Henry A. Moe schrieb: „It seems that some of my destination and some of my accessions have been whispered into ears that have heard. In consequence, just as mysteriously as the information travelled, I HAVE HAD A VIOLENT GASTRIC DISTURBANCE [sic].“ Hurston zufolge hatten demnach ihre tiefgreifenden Recherchen in Haiti den Widerstand einer, von ihr als mystisch gekennzeichneten, haitianischen Macht hervorgerufen, die sie nun mit allen Kräften daran zu hindern suchte, das Mysterium des Voodoo umfassend zu erforschen und der Öffentlichkeit zu offenbaren.

<sup>415</sup> Helen Worden: „Voodoo Lore is Brought Here from Haiti by Woman Who Was Converted after Worshipping with Natives.“, in: *New York World Telegram*, 15. Oktober 1938.

ganz eigenen Göttern huldigten. Haiti tritt nicht als Nationalstaat mit souveränen Staatsbürgern, sondern lediglich als ein verwildeter, undurchdringlicher Ort in Erscheinung, an dem einstige Sklaven unkontrolliert ihren heidnischen Bräuchen frönten.

Mit ihrem mehrmonatigen Aufenthalt war Hurston der Verfasserin zufolge zu einem Teil dieser dunklen, exotischen, unzivilisierten, blutrünstigen Welt geworden. Dabei legte sie nahe, dass Hurston aufgrund ihres Wesens intrinsisch zu den vermeintlich primitiven Praktiken des Voodoo gefunden habe, denn während die Bräuche und Praktiken Haitis in den modernen USA vollkommen deplatziert seien, würden sie dennoch Hurstons Persönlichkeit entsprechen. Damit grenzte die Verfasserin Hurston dezidiert von der Mehrheit vermeintlich moderner US-Amerikaner\*innen ab und verortete ihrer Person ähnlich dem Voodoo außerhalb dessen, was in den USA als normal und respektabel galt. Wenngleich sie nicht genau ausführte, weshalb Voodoo Hurstons Persönlichkeit entsprach, deutete sich in ihrer Darstellung indirekt an, dass auch Hurston merkwürdig, unbegreifbar, ungezügelt und als solches im modernen Amerika fehl am Platz sei.

Daran änderten in ihren Augen auch ihr vergleichsweise hoher Bildungsgrad, den sie in jenem modernen Amerika erworben hatte sowie die diversen US-amerikanischen Auszeichnungen nichts. Schließlich habe ihr in den USA geschärfter Intellekt sie letztlich nicht davon abgehalten, sich dem Voodoo hinzugeben. Diese Bemerkung über Hurstons Bildung verweist zugleich auf eine Bedrohung, die Hurston mit ihrem Bildungsgrad und ihrer erfolgreichen Stipendieneinwerbung für bestimmte Personenkreise in den USA, wie etwa die weiße Journalistin Helen Worden bedeutete. Schließlich manifestierten diese Abschlüsse und Stipendien nicht nur ihre Zugehörigkeit zu den USA und der vermeintlich zivilisierten, westlichen Welt, sondern zeichneten sie innerhalb dieser Welt auch noch als besonders erfolgreich aus. Als solches hinterfragten Hurstons persönlichen Erfolge die gesamte rassistische Ordnung der USA; wenn eine schwarze Person, noch dazu eine Frau, im US-amerikanischen Bildungssystem erfolgreicher sein konnte als viele andere weiße Menschen, wie ließ sich dann noch die vermeintliche weiße Überlegenheit begründen? Über die Exotisierung Haitis und die Verschmelzung Hurstons mit dieser Welt stellte die weiße Journalistin diese Ordnung wieder her. Trotz aller Bildung und Integrationserfolge blieb Hurston im Kern eben doch „anders“, eben doch eine unzivilisierte Wilde wie ihre Reise in die Karibik nun offenbart hatte.

Auch einige Rezensionen von *Tell my Horse* verorteten Hurston als Teil eben jener exotischen Welt, die sie in ihrer Publikation vermeintlich beschrieb. In der *New York Times* etwa hieß es: „As a Negro author, Zora Hurston could not only go among the simple and secret people of the island hills and valleys but she could understand them.“<sup>416</sup> Dieser Einschätzung zufolge hatte Hurston also aufgrund ihres Status als „Negro“ einen ungehinderten und unvermittelten Zugang zu den „einfachen“ Bewohnern der Karibik erhalten. Noch eindeutiger offenbarte sich der Rassismus, der die öffentliche Rezeption von *Tell my Horse* strukturierte, in der Rezension Harold Courlanders, der unter Zeitgenossen ebenfalls als Berichterstatter über Haiti bekannt und anerkannt war. Courlander schrieb über Hurstons Werk: „The Voodoo resolves out of her anthropological training. But it is in her blood, and would be inevitable under any circumstances.“<sup>417</sup> Zwar erwähnte Courlander die anthropologische Ausbildung Hurstons, führte ihre Verbindung zu Voodoo letztlich aber maßgeblich auf ihr Blut zurück. Die Perspektive Hurstons auf Voodoo war für Courlander weniger durch ihre universitäre Ausbildung geprägt, denn vielmehr durch eine vermeintlich biologische Veranlagung vorgeformt. Aufgrund ihres Schwarzseins habe Hurston sozusagen eine essentielle, nicht negierbare Verbindung zu Voodoo Praktiken. Auf diese Weise rassifizierte Courlander zum einen die Praxis des Voodoo, die für ihn eben keine kulturell geformte Religion darstellte, sondern eine biologisch determinierte Handlungsweise schwarzer Menschen. Zugleich entzog er dabei Hurston jegliche Fähigkeit, rational und selbstbestimmt zu handeln.

Mit dieser rassistischen Rezeption griffen die Rezensenten Strukturen auf, die bereits in der Vermarktung des Buches von J.B. Lippincott angelegt worden waren. Lippincotts Bewerbung von *Tell my Horse* basierte maßgeblich auf Vorstellungen einer rassistisch konnotierten, schwarzen Diaspora. Er konstatierte eine essentielle, aus Race hervorgehende Verbundenheit zwischen Hurston und jenen Personen, die in der Karibik Voodoo praktizierten, um auf diese Weise die Einzigartigkeit der Publikation zu unterstreichen: „VOODOO as no WHITE PERSON ever saw it!“, lautete beispielsweise der Titel einer Anzeige, die in der *New York Times Book Review* erschien. Und der Werbetext fuhr fort: „The amazing experiences of an actual initiate of Voodooism whose race enabled her to witness secret

---

<sup>416</sup> *The New York Times*, 23. Oktober 1938.

<sup>417</sup> Zitiert nach West: *Zora Neale Hurston*, S. 141.

ceremonies seemingly incredible in these modern times.“<sup>418</sup> In Lippincotts Werbenarrativ war es Hurstons Schwarzsein, das es ihr ermöglicht hatte, in die Lebensweisen der vermeintlich weniger modernen schwarzen Gemeinschaften der Karibik einzudringen und über Voodoo in einer Weise zu berichten, wie es weißen Menschen niemals möglich gewesen wäre. Der Schwerpunkt der Vermarktung lag demzufolge keinesfalls auf Hurstons Fertigkeiten und Kenntnissen als Anthropologin oder Schriftstellerin, sondern maßgeblich auf ihrer „rassischen“ Zugehörigkeit. Vor allem jene habe ihr den Zugang zu geheimen Voodoo-Praktiken geöffnet, die Lippincott hierbei, ähnlich der Journalistin Helen Wordon und dem zeitgenössischen Denken, einer modernen Welt gegenüberstellte. Hurstons Schwarzsein fungierte in diesem Zusammenhang als Garant für die Authentizität der geschilderten, laut Lippincott absolut unglaublichen Ereignisse, mit Hilfe derer der Verleger *Tell my Horse* aus der Fülle der zeitgenössischen Darstellungen zu Haiti herauszuheben suchte. Mit dieser Werbung artikulierte er zwar Hurstons eigenen Anspruch ein „wahres“, authentisches Bild von schwarzer Kultur in der Karibik zu zeichnen, präsentierte dieses Bild allerdings in Form jenes rassistisch strukturierten Sensationalismus, von dem Hurston schwarze Kultur zu befreien suchte. Vorstellungen einer afrikanischen Diaspora wirkten in diesem Zusammenhang in einer rassistisch, entmachtenden Weise.

Unter den Rezensenten gingen denn auch die Ansichten über die Authentizität von *Tell my Horse* und der daraus von den Rezensenten abgeleitete inhaltliche Gehalt des Buches weit auseinander. Laut Alain Locke war die Publikation zwar gefüllt mit sprachlichen Schönheiten, nicht jedoch mit sinnvollen Inhalten: „Too much of *Tell my Horse* is anthropological gossip in spite of its many unforgettable word pictures.“<sup>419</sup> Demgegenüber resümierte *The Crisis*: „A book on folklore and voodoo [...], written as only Miss Hurston could have written it. [...] The book is double valuable as she participated in most of the rites she described.“<sup>420</sup> Dieser Lesart zufolge handelte es sich bei den Inhalten demnach eben nicht allein um unnötigen Klatsch, sondern um eine wertvolle Schilderung. Der Wert lag dabei für die *Crisis* allerdings vor allem in der persönlichen Teilhabe Hurstons an den

---

<sup>418</sup> „Book Review“, in: *The New York Times*, 23. Oktober 1938, S. 12.

<sup>419</sup> Locke, Alain: „The New Negro: ‚New‘ or ‚Newer‘“, in: *The Opportunity. Journal of Negro Life* (Februar 1939), S. 38.

<sup>420</sup> *The Crisis*, 13. Februar 1939, S. 46.

geschilderten Ereignissen, in deren daraus abgeleiteter Authentizität<sup>421</sup>. Einige Kritiker lobten Hurstons Arbeit darüber hinaus auch als wissenschaftliche Leistung. So schrieb beispielsweise der damals bekannte Literaturkritiker Burton Rascoe in der *Newsweek*, Hurstons Buch sei eines von zwei existierenden wissenschaftlichen Bücher zu Voodoo, aus 83 von ihm gelesenen, die es wert seien gelesen zu werden.<sup>422</sup> Der weiße New Yorker Schriftsteller Carl Cramer rezensierte das Buch für die *New York Herald Tribune* und stellte darin Hurston als „trained scholar“ vor. Ihre Arbeit beschrieb er als das Beste, das er im Bereich der Folklore gegenwärtig kenne.<sup>423</sup> Und der afroamerikanische Historiker Carter G. Woodson hielt fest: „[...] the work is entertaining and at the same time one of value which scholars must take into consideration.“<sup>424</sup> Daneben setzte Woodson Hurstons Werk in einen diasporischen Kontext:

„[...] superstition, primitive rites, and strange customs are presented as mystery, weirdness, comedy and tragedy which give convincing evidence of the transplantation of African culture to America.“<sup>425</sup>

Woodson zufolge hatte Hurston im Zuge ihrer Arbeit über die Karibik also letztlich anschaulich und überzeugend Verbindungen zwischen Afrika und Amerika, einschließlich den USA, herausgestellt.

Vorstellungen einer Diaspora hatten Hurstons Weg durch die Karibik von Beginn an begleitet. Wie eingangs aufgezeigt, hatte die zeitgenössische Faszination für Afrika und seine Ausläufer in der westlichen Welt einen entscheidenden Rahmen für Hurstons Annäherung an die Karibik gebildet. In ihrer Veröffentlichung verwies sie entlang von Voodoo auf fortdauernde Verbindungen zwischen der Karibik, Afrika und dem Süden der USA. Anders als viele Zeitgenossen begriff Hurston diese Verbindungen nicht als Zeichen für die Degeneriertheit schwarzer Menschen, die ihren vermeintlich wilden, „afrikanischen“ Charakter niemals abstreifen würden. Stattdessen fungierten Vorstellungen einer Diaspora hier als emanzipatorisches Argument, das die Komplexität schwarzer Kulturpraktiken wie Voodoo unterstreichen und Voodooopraktiken als respektable Religion kennzeichnen sollten. Sich selbst positionierte sie in der Veröffentlichung allerdings vor allem in Abgrenzung zur

<sup>421</sup> Zu einem ähnlichen Schuss kam die Rezensentin Beatrice Murphy: „Miss Hurston's book is decidedly valuable as not only did she see, but she took part in the ceremonies herself.“ („Book-Worm“, in: *The Afro-American*, 24. Dezember 1938, S. 5.)

<sup>422</sup> Vgl. West: *Zora Neale Hurston*, S. 139.

<sup>423</sup> Vgl. West: *Zora Neale Hurston*, S. 140.

<sup>424</sup> Woodson, Carter G.: „Book Review“, in: *The Journal of Negro History* 24.1 (1939), S.116-118.

<sup>425</sup> Ebd.

Karibik und der dortigen Bevölkerung. Vielfach etablierte sie in *Tell my Horse* ein hierarchisches Verhältnis zu den Menschen, die sie vor Ort traf und konfigurierte über den Kontrast zu einem rückständigen, karibischen „Anderen“ ein modernes, westliches Selbst. Nicht diasporische Verbundenheit und Gemeinschaft, sondern Differenzmarkierungen fungierten hier als Strategien der Ermächtigung. Sie charakterisierte die Karibik vielfach als das exotische „Andere“ und befreite sich parallel dazu selbst vom marginalisierenden Status des „Anderen“, der ihr in den USA zugewiesen wurde. Sie übte einen kolonialen Blick auf die Karibik, rückte damit aber zugleich auch Mechanismen ins Licht der Aufmerksamkeit, in denen sich weiße Vorherrschaft manifestierte und verwies so auf deren Konstruktionscharakter. Die Wahrnehmung ihrer Arbeit zeigt jedoch, dass ihre kritische Stimme nicht gehört wurde.

Als solches können Hurston und *Tell my Horse* als Beispiel für das Dilemma jeglicher Kolonialismus- bzw. Imperialismuskritik begriffen werden, auf das nicht zuletzt Gaytri Spivak mit ihrer Frage „Can the Subaltern Speak?“, so pointiert hingewiesen hat. Wie Spivak darlegt, können die Subalternen eben nicht sprechen. Spivak nennt das Beispiel der Selbstverbrennung einer Inderin und macht anhand dessen deutlich, dass die Handlung subalternen Akteur\*innen am Ende doch immer nur innerhalb dessen wahrgenommen wird, was überhaupt sag- und denkbar ist. Die Subalternen können zwar sprechen, aber ihre Aussagen werden nicht gehört bzw. von Zeitgenossen nicht verstanden. Auch Hurston gelingt es nicht, in der von ihr angestrebten Weise gehört zu werden. Ihre Bestrebungen, für die subalternen Schichten in Haiti und Jamaika zu sprechen werden weder vom US-amerikanischen noch vom karibischen Publikum als solche wahrgenommen und scheitern dabei auch an Hurstons eigener Sprecherposition als gebildete Afroamerikanerin. Auch ihre Missbilligung von Hierarchien basierend auf Race, Klasse und Geschlecht sowohl in der Karibik als auch in den USA, und ihre Kritik am imperialistischen Auftreten der USA wurden nicht gehört bzw. nicht als solche verstanden.

Auch mir ist es selbstverständlich nicht möglich, Hurstons Stimme im Text klar und deutlich zu verstehen. Stattdessen habe ich versucht exemplarisch die Vielstimmigkeit innerhalb ihrer Arbeit herauszustellen und die unterschiedlichen Facetten von Ermächtigung aber auch Entmachtung von sowie durch Hurston aufzuzeigen, die sich an ihre Auseinandersetzung mit dem karibischen Raum knüpften.



## 6 Fazit

Der Atlantik war und ist eine vielschichtige Kontaktzone, in der Menschen, Güter und Ideen aufeinandertrafen und damit die Geschehnisse innerhalb der Welt beeinflussten. Wie Vertreter\*innen der Kultur- und Geschichtswissenschaften in den vergangenen Jahren verschiedentlich betont haben, ist der transatlantische Raum und der Austausch zwischen den Atlantikrainern für die afroamerikanische Geschichte von besonderer Bedeutung; nicht nur im Hinblick auf den einstigen Sklavenhandel als einem zentralen Angelpunkt innerhalb dieser Geschichtsschreibung, sondern auch vor dem Hintergrund schwarzer Emanzipationsprozesse. Inspiriert durch diese kulturhistorischen Debatten und im Besonderen durch das von Paul Gilroy formulierte Konzept eines „Black Atlantic“ folgte die vorliegende Arbeit in ihrem Ansatz grundlegend dem Gedanken, afroamerikanische Geschichte als Geschichte von Bewegungen zu begreifen. Sie hat sich im Rahmen dessen dieser Geschichte über „Menschen in Bewegung“ zwischen dem US-amerikanischen und karibischen Raum genähert.

Der Begriff „Bewegung“ verband dabei drei Dimensionen: Bewegung in einem geographischen Sinne, als Praxis des Ortswechsels zwischen den USA und dem karibischen Raum; Bewegung in einem soziologisch, kulturtheoretischen Sinne, als einer Unfixierbarkeit und kontinuierliche Beweglichkeit von Identitäten, die sich je nach gesellschaftlichem Kontext konstituieren und differente Wirkmächtigkeiten entfalten sowie Bewegung in einem politisch-historischen Sinne, als Formation des Protestes gegen eine fortdauernde Marginalisierung und Entrechtung schwarzer Menschen in den USA und der Karibik. Wie die vorliegende Arbeit anhand der Wanderungsbewegungen von James Weldon Johnson, Amy Jacques Garvey und Zora Neale Hurston gezeigt hat, waren alle drei Dimensionen von Bewegung – Ortswechsel, Identifikation und Emanzipation – eng miteinander verknüpft und kennzeichnen als solche transatlantische Bewegungen als bedeutende Komponente innerhalb afroamerikanischer Geschichte.

Zunächst ist festzuhalten, dass sich in den Bewegungen Garveys, Hurstons und Johnsons die Wandelbarkeit von identitären Zuschreibungen etwa in Hinblick auf die Kategorie Race deutlich offenbarte. In allen drei Fallbeispielen zeigte sich, dass vermeintlich fixe, eindeutige Zuschreibungen wie beispielsweise Schwarzsein in ihren Bedeutungen und Wirkungsweisen stets ambivalent, kontextabhängig und als solches immer auch momenthaft sind. So veränderten sich die Wahrnehmungsweisen der drei Akteur\*innen auf ihren Wegen;

rassistische Klassifikationen nahmen in den verschiedenen soziokulturellen Kontexten, die die Akteur\*innen passierten, differente Formen und Bedeutungen an. Einen entscheidenden Kontextwechsel bildete dabei in allen drei Fällen der Übertritt zwischen den USA und dem karibischen Raum:

Innerhalb des US-amerikanischen Außenministeriums war James Johnson dezidiert als schwarz eingestuft worden, was unter anderem eine Beschränkung seiner möglichen Einsatzgebiete nach sich zog. Im karibischen Raum hingegen traf er, wie er in seiner privaten Korrespondenz ausführte, auf eine soziokulturelle Ordnung, die anders als der ihm vertraute dichotom schwarz-weiß segregierte US-amerikanische Süden, diverse Abstufungen von „Schwarzsein“ definierte. Dort galt er zwar ebenfalls als „nicht-weiß“, zugleich aber auch als „nicht-schwarz“. Aufgrund seines Status als Konsul, seiner Bildung und finanziellen Möglichkeiten wurde er von der lokalen Bevölkerung den so genannten „coloreds“ zugeordnet. Jene grenzte sich wiederum, wie Johnson feststellte, von der Gruppe so genannter „negroes“ oder „Africans“ scharf ab und verfügte auch formalrechtlich über deutlich mehr gesellschaftliche Partizipationsmöglichkeiten als diese.

Ähnliche Erfahrungen machte Zora Hurston in Jamaika und Haiti. Innerhalb des anthropologischen Fachbereichs in den USA unmittelbar als schwarz markiert und als Ausnahmeerscheinung bestaunt, wurde sie im karibischen Raum von der dortigen Mittelschicht als „colored“ und damit als „nicht-schwarz“ identifiziert. Dies bedeutete auch, dass sie von der urbanen Elite in Jamaika und Haiti keineswegs als der Landbevölkerung zugehörig betrachtet wurde, deren kulturelle Praktiken sie untersuchte. In der US-amerikanischen Öffentlichkeit hingegen wurde gerade eine solche Zusammengehörigkeit aufgrund eines vermeintlich geteilten Schwarzseins immer wieder betont.

Die aus Jamaika kommende Amy Garvey wiederum hatte in Kingston ebenfalls der wohlhabenden Mittelschicht angehört, sich als „colored“ identifiziert und von einer schwarzen, weniger gebildeten und vergleichsweise armen Unterschicht abgegrenzt. Bei ihrem Übertritt in die USA wurde sie von den US-amerikanischen Behörden allerdings in Bezug auf ihre vermeintlich rassische Zugehörigkeit als „African“ klassifiziert und damit formal der Gruppe schwarzer US-Amerikaner\*innen zugeordnet. Verfestigt wurde diese Klassifizierung durch ihre Wohnortwahl. Sie zog in den damals bereits als „schwarzes Viertel“ markierten New Yorker Stadtteil Harlem, wo sich schwarze Menschen zwar ebenfalls entlang

von Bildung, Besitz oder auch Hautfarbe diversifizierten, jedoch formalrechtlich gleichermaßen gegenüber als weiß kategorisierten Menschen benachteiligt wurden.

Die differenten Umgangsweisen mit der Kategorie Race in den USA und der Karibik wurden demnach in den Ortswechseln aller drei Persönlichkeiten sichtbar. Allerdings ist in der Untersuchung diesbezüglich auch deutlich geworden, dass sich Veränderungen in den Wahrnehmungsweisen der Akteur\*innen und daran geknüpfte Handlungsmöglichkeiten nicht pauschal allein entlang einer nationalen bzw. regionalen Grenze und deren Überschreitungen greifen lassen. James Johnson, Zora Hurston und Amy Garvey wurden letztlich nicht in einer bestimmten, konstant bleibenden Weise in den USA und in einer anderen, ebenfalls konstanten Weise in der Karibik wahrgenommen. Wie sie innerhalb der jeweiligen Regionen positioniert wurden und sich selbst positionierten und vor allem welche Handlungsmöglichkeiten damit einhergingen, hing letztlich auch immer wieder davon ab, mit wem sie vor Ort ganz konkret interagierten. Die Wirkungsweisen von Race zeigten sich hier als eng verschränkt mit anderen Faktoren wie Geschlecht oder Staatsangehörigkeit:

James Johnson wurde im karibischen Raum von der lokalen Bevölkerung nicht nur als „colored“, sondern vor allem auch als US-amerikanischer Staatsbürger und Repräsentant der USA wahrgenommen. Auf diese Weise positioniert, wurde er seinen eigenen Schilderungen zufolge insbesondere in Venezuela von den Menschen vor Ort respektiert und integriert, in Nicaragua hingegen von der Mittel- und Oberschicht eher auf Distanz gehalten. Nicht ohne Bedeutung war in diesem Zusammenhang auch seine Männlichkeit. Sie bildete gewissermaßen eine Grundvoraussetzung, um Zugang zu den männlich dominierten Gesellschaften Puerto Cabellos und Corintos zu erhalten und von diesen als politischer, staatstragender Akteur wahrgenommen zu werden. Im Kontakt mit anderen Ausländer\*innen vor Ort dominierte in der Wahrnehmung seiner Person ebenfalls seine Zugehörigkeit zu den USA, die hierbei kaum durch seine Hautfarbe eingeschränkt oder gar in Frage gestellt wurde. Die maßgebliche Positionierung als Repräsentant des US-amerikanischen Staates eröffnete ihm dabei den zwanglosen, offiziellen aber auch privaten Umgang mit Menschen wie beispielsweise als weiß geltenden Frauen der Oberschicht, mit welchen er innerhalb der USA aufgrund seiner Kategorisierung als schwarz nicht ohne Weiteres interagieren konnte. Auch im Umgang mit anderen als weiß geltenden US-Amerikaner\*innen vor Ort gelang es Johnson im karibischen Raum aufgrund seiner Stellung als US-amerikanischer Konsul rassistische Begrenzungen zu überwinden. In der Karibik

verfügte er über Handlungsmöglichkeiten, die sich ihm in den USA insbesondere in seiner Heimat Florida nicht eröffnet hätten: als Konsul in der Karibik wurde er unter anderem zum Vorgesetzten eines weißen Angestellten, zum diplomatischen Berater eines weißen Südstaatlers, interagierte auf Augenhöhe mit den US-Marinesoldaten und nahm Einfluss auf politisch-militärische Geschehnisse. In der Interaktion mit dem US-amerikanischen Raum und anderen Staatsbediensteten innerhalb der USA hingegen blieben rassistische Handlungsgrenzen ungebrochen. So wurde das Verhältnis zum Außenministerium auch während seines Aufenthaltes in der Karibik weiterhin maßgeblich durch Johnsons Schwarzsein bestimmt, das ihm zum Staatsdiener und Staatsbürger zweiter Klasse mit eingeschränkten Möglichkeiten degradierte.

Auch Hurston, welcher als schwarzer Frau innerhalb der USA eine US-amerikanische Staatsbürgerlichkeit permanent abgeschrieben wurde, avancierte innerhalb des karibischen Raumes häufig zu einer Repräsentantin der USA. Als solche erlangte sie einerseits Zutritt zum Kreise US-freundlicher Intellektueller der Mittel- und Oberschicht, erhielt Aufmerksamkeit und Anerkennung der lokalen Presse und wurde auch von Teilen der ländlichen Bevölkerung respektvoll angesehen. Andererseits traf sie insbesondere in Haiti jedoch auch vielfach auf eine ablehnende, distanzierte Haltung. Obgleich Hurston ähnlich Johnson in der Karibik als „colored“ galt und immer wieder selbstbewußt ihr eigenes Schwarzsein als positiv konnotierte Abgrenzung zu einer als weiß konstituierten Hegemonialmacht betonte, machte die lokale Bevölkerung in Haiti häufig keine Unterscheidung zwischen ihr und der kurz zuvor abgezogenen Besatzungsmacht. Wie Hurston selbst feststellte, übertrugen sich Abneigungen gegenüber den USA sowie die Angst vor weiteren US-amerikanischen Ressentiments auf ihre Person und begrenzten als solches die Möglichkeiten ihrer Feldforschung. Weiterhin begrenzt wurden Hurston Handlungsmöglichkeiten durch ihren Status als Frau. Bereits in der Planung ihrer Forschung war Hurston vom Wohlwollen und Zuspruch männlicher US-Amerikaner wie Melville Herskovitz oder Edwin Embree von der Rosenwald Stiftung abhängig, die ihre Fähigkeit zu selbstständig strukturiertem, zielführenden Arbeiten immer wieder anzweifelten. Auch innerhalb der Karibik blieb ihre Forschung verschiedentlich an die Unterstützung männlicher Intellektueller wie Rulx Léon oder US-Amerikaner wie Frank Crumbie gebunden, die ihr Kontakte zu rural lebenden, religiösen Persönlichkeiten und Gemeinschaften vermittelten und sie bei ihren Besuchen begleiteten. Anders als Johnson wurde sie darüber hinaus in der

Karibik nicht als politisch handlungsfähige Akteurin anerkannt. Ihre sozialen, ökonomischen, politischen und kulturellen Einschätzungen wurden häufig, weniger aufgrund ihres Schwarzseins, denn vielmehr aufgrund ihrer Weiblichkeit belächelt. Im US-amerikanischen Raum wiederum bildete Hurstons Schwarzsein stets ein entscheidendes Merkmal in der Wahrnehmung ihrer Person und Arbeit. Gerade in der Rezeption ihrer Publikation *Tell my Horse* verschränkten sich dabei sexistische und rassistische Zuschreibungen und negierten als solches ebenfalls Hurstons Aussagefähigkeit.

Die Kategorie Geschlecht bestimmte auch in hohem Maße die Reise- und Handlungsmöglichkeiten von Amy Garvey. Bereits ihr Weg in die USA wurde durch ihren Status als Frau lanciert: die für sie als Frau eingeschränkten Ausbildungsmöglichkeiten in Jamaika bildeten den Auslöser und der Erste Weltkrieg, durch den 1917 Frauen einen Platz auf Schiffen nach Großbritannien verwehrt wurde, tat sein Übriges, um Amy Jacques in die USA zu führen. Es stellte sich jedoch heraus, dass die USA für sie nicht wie erhofft ein Land der unbegrenzten Möglichkeiten waren – unter anderem aufgrund der dort zirkulierenden rassistischen Zuschreibungen. Bereits beim Eintritt in die Vereinigten Staaten wurde formell nicht ihre staatspolitische Zugehörigkeit zu Großbritannien vermerkt, sondern ihr Status als „African“ festgeschrieben. Inwiefern diese Klassifizierung und damit möglicherweise einhergehende Begrenzungen oder aber auch ihre fortdauernden Beziehungen zu anderen, karibischen Einwander\*innen und ihr Zugehörigkeitsempfinden zum karibischen Raum dazu führten, dass sie sich in den USA der karibisch geprägten UNIA anschloss, ist unklar. Innerhalb der Organisation wurde ihre Stellung wiederum weniger durch ihre jamaikanische Herkunft, ihre dortige Klassifikation als „colored“ oder ihre Wahrnehmung als schwarz in den USA bestimmt, sondern war maßgeblich durch ihr Geschlecht geprägt. Als weibliche Aktivistin wurde sie in der UNIA nachrangig zu den männlichen Vertretern positioniert. Obgleich es ihr unter anderem im Rahmen ihrer Ehe mit Marcus Garvey gelang ihren Handlungsraum über die formell gesetzten Grenzen auszuweiten und proaktiv am Aufbau einer transnationalen Emanzipationsbewegung mitzuwirken, blieben ihre Sichtbarkeit als politische Akteurin und ihre Einflussmöglichkeiten stets durch ihre Weiblichkeit begrenzt. Als Reisende in den USA wurde ihr Bewegungsradius darüber hinaus durch rassistische Vorstellungen strukturiert, die sich etwa in der Reiseroute und den Reisemodalitäten niederschlugen. Anders als Johnson oder Hurston, deren Reisen und Wahrnehmungen von einer Zugehörigkeit zu den USA entscheidend geprägt wurden, kam Amy Garveys karibischer

Herkunft in der Wahrnehmung ihrer Person während der Reise durch die USA keine offenkundige Bedeutung zu. Ihre Wahrnehmung war maßgeblich geprägt durch eine schwarz-weiß Dichotomie, die sich wie die Reise veranschaulichte nicht zuletzt an Orten der Mobilität wie Zügen oder Bahnhöfen verfestigte. Gleichzeitig zeigte sich aber auch, etwa im Aufeinandertreffen mit einem weißen Bahnhofsvorsteher, der die Garveys als „African“ klassifizierte und damit von Afroamerikaner\*innen abgrenzte, dass auch in den USA eine solche Dichotomie eben nicht unveränderlich und ohne Grauzonen existierte.

Während die Verortung als „African“ in diesem Kontaktmoment als Markierung einer Differenz zwischen Afroamerikaner\*innen und Amy Garvey wirkte, eignete sie sich selbst wiederum diese rassistisch konnotierte Zuschreibung an, um Gemeinschaft und Zusammengehörigkeit zwischen sich und anderen schwarzen Menschen in den USA und dem karibischen Raum herzustellen. Insbesondere in ihrem Ortswechsel zeigten sich in diesem Zusammenhang transatlantische Transfers als eng verschränkt mit Formierungen einer African Diaspora. Ihr Ortswechsel von Jamaika in die USA und die Erfahrungen rassistischer Begrenzungen in beiden Regionen führten dazu, dass sie begann, sich selbst als Teil einer schwarzen, diasporischen Gemeinschaft wahrzunehmen. Jene wurde von ihr dabei in Form einer schwarzen Nation beschrieben und fungierte in ihrem Selbstverständnis als ermächtigender Referenzpunkt, um sich dominanten, degradierenden Konnotationen von Schwarzsein entgegen zu stellen. In der Bewußtseinsbildung für diese diasporische Zusammengehörigkeit und einem grenzüberschreitenden, gemeinsamen Kampf für einen eigenständigen schwarzen Nationalstaat sah sie die entscheidende Voraussetzung, um für sich selbst und andere schwarze Menschen im atlantischen Raum Gleichberechtigung zu erlangen. Diese Konzeption einer African Diaspora initiierte wiederum ihre Reise innerhalb des US-amerikanischen Raumes, die für sie als ein Weg fungierte, um eine transnationale schwarze Gemeinschaft aktiv zu bilden.

Aber auch die Ortswechsel von James Johnson und Zora Hurston waren begleitet und strukturiert von Konzeptionen einer diasporischen Zusammengehörigkeit schwarzer Menschen. Hurstons Reise nahm ihren Anfang ebenfalls in der Vorstellung einer grenzüberschreitenden, schwarzen Verbundenheit mit Afrika als gemeinschaftsstiftendem Bezugsraum. Anders als Garvey artikuliert Hurston die African Diaspora allerdings nicht biologistisch und nationalistisch, sondern kulturalistisch; fortdauernde geteilte kulturelle Praktiken formten für sie eine Zusammengehörigkeit. Auch Hurstons Selbstverständnis und

ihre Selbstbehauptung als schwarze Frau innerhalb der USA sowie im karibischen Raum wurden von einer solchen Kulturgemeinschaft getragen; unter anderem deren Kreativität und Komplexität fungierten als positiver Referenzpunkt für das eigene Schwarzsein. Zugleich bestimmte die Vorstellung einer essentiellen Zusammengehörigkeit schwarzer Menschen die Fremdwahrnehmung ihrer Person und ihres Ortswechsels innerhalb der USA. Die rassistische Annahme, Hurston sei intrinsisch mit der von ihr zu erforschenden schwarzen Gemeinschaft verbunden und verfüge naturgemäß über die Fähigkeit diese zu verstehen, eröffnete ihr dabei einerseits überhaupt erst die Möglichkeit in die Karibik zu reisen, führte andererseits jedoch auch dazu, dass ihr eine Befähigung zu vernunftbegabten, analytischen Handeln vielfach abgesprochen wurde.

Auch James Johnsons Einsatz als Konsul in der Karibik fußte auf der zeitgenössischen Vorstellung einer naturgemäßen Gemeinschaftlichkeit schwarzer Menschen. So teilte das Außenministerium die Welt unter anderem in Bezug auf den Einsatz seiner Konsulare in weiße sowie nicht-weiße Staatengemeinschaften und ordnete Afroamerikaner hierbei letztgenannten zu. Als afroamerikanischer Konsul galt Johnson dieser Logik folgend lediglich in Staaten mit einer als nicht-weiß geltenden Regierung und Bevölkerungsmehrheit als akzeptabel und sinnvoll einsetzbar, denn nur dort, gewissermaßen unter seinesgleichen, könne er Anerkennung finden und die Interessen der USA entsprechend vertreten. Für Johnsons Selbstverständnis bildeten während seines Aufenthaltes als Konsul in der Karibik vor allem die USA einen zentralen Bezugspunkt. Er identifizierte sich maßgeblich als Mitglied einer US-amerikanischen, schwarzen Mittelschicht, deren Respektabilität und Leistungsfähigkeit er unter Beweis zu stellen suchte. Gleichzeitig zog er während seines Aufenthaltes durchaus immer wieder Parallelen zwischen der Lebenssituation und den Interessen einer US-amerikanischen sowie einer karibischen Mittelschicht, verstand diese jedoch, anders als Hurston oder Garvey, nicht als Mitglieder einer grenzüberschreitenden, schwarzen Gemeinschaft basierend auf einem geteilten afrikanischen Ursprung und kulturellen Erbe. Vielmehr betrachtete er die politischen Handlungsmöglichkeiten der karibischen und US-amerikanischen schwarzen Mittelschicht als eng miteinander verschränkt. Die Anerkennung beider Gruppierungen, insbesondere der männlichen Vertreter, als gleichermaßen staatspolitisch handlungsfähige Bürger seitens der US-amerikanischen Staatsführung und Bevölkerung bedingten sich in seinen Augen gegenseitig. Während seiner Konsulatszeit artikuliert er diese Auffassung zwar in seiner privaten

Korrespondenz, in seinen Handlungen vor Ort hingegen orientierte sich Johnson im Rahmen seiner Funktion als Staatsdiener der USA hingegen vor allem an US-amerikanischen Interessen. Erst später in den Folgejahren nach seiner Tätigkeit als Konsul wandte er sich entschieden gegen das imperiale Vordringen der USA im karibischen Raum und setzte sich unter anderem öffentlich für das Ende der Besatzung Haitis ein.

Zusammen genommen, veranschaulichen die Ortswechsel damit drei wesentliche Aspekte eines „Black Atlantic“ und transatlantischer Vernetzungen schwarzer Menschen: Erstens wurde in den Fallbeispielen deutlich, dass transatlantische Transfers wie die Praxis des Reisens keinesfalls immer und unmittelbar ein transatlantisches, diasporisches schwarzes Selbstverständnis und ein Gefühl der Zusammengehörigkeit generierten, sondern durchaus auch Abgrenzungen schwarzer Menschen untereinander verstärken konnten. Zweitens zeigte sich in den Reiseverläufen, dass Vorstellungen einer African Diaspora von Zeitgenoss\*innen in ganz verschiedenen Facetten artikuliert wurden, was die Gemachtheit des Konzepts untermauert. Die Diaspora ist keine essentielle, naturgemäß existierende Gemeinschaft, sondern wird ähnlich der Nation in unterschiedlichen Kontexten und historischen Moment immer wieder, teilweise durchaus unterschiedlich, hergestellt. Wie in den Fallbeispielen anschaulich wurde, konnte das Konzept dabei sowohl ermächtigende als auch entmachtende Effekte für schwarze Akteur\*innen erzeugen. Es eröffnete Freiräume und alternative Selbstentwürfe, beschränkte in vielen Fällen aber auch die Möglichkeiten auf Ressourcen zu zugreifen und gesellschaftlich zu partizipieren. Gerade der in der Arbeit vorgenommene mikroskopische Blick auf Interaktionen zwischen den Reisenden und den Menschen vor Ort offenbarte in diesem Zusammenhang drittens, dass transatlantische Beziehungen schwarzer Menschen nicht ohne Hierarchien und Ausgrenzungen existierten. Insbesondere Geschlecht, aber auch Klasse und imperiale Strukturen erzeugten in den Interaktionen eben nicht nur Kooperationen, sondern auch Distanz. Die sich offenbarenden Prozesse der Gemeinschaftsbildung waren geprägt durch Vorstellungen von schwarzer Männlichkeit und Weiblichkeit sowie Bildung, Besitz oder Herkunft:

Johnsons Beziehungen zu den Menschen vor Ort konzentrierten sich auf die karibische, männliche Mittelschicht, mit der er sich durchaus assoziieren konnte, wobei er zugleich deren scharfe Abgrenzung zu einer weniger wohlhabenden Unterschicht übernahm. Dieser Unterschicht aber auch Frauen jeglicher sozialer Schicht kam in seinen Überlegungen zur politischen Handlungsfähigkeit schwarzer Menschen keine Bedeutung zu. Handlungstragend



war für ihn sowohl in den USA als auch der Karibik eine gebildete Elite, deren gleichberechtigter Anerkennung letztlich eine Veränderung der Lebenssituation aller nach sich ziehen würde. Gleichzeitig distanzierte er sich in seiner Funktion als US-amerikanischer Konsul insbesondere in Nicaragua aber auch von eben jener Elite, um sich nicht zuletzt über eine solch degradierende Distanz als gleichberechtigtes Mitglied der US-amerikanischen Nation zu konstituieren.

Als Mitglied der Garvey-Bewegung lehnte Amy Garvey eine solches Selbstbewußtsein der schwarzen Mittelschicht ab, da es zur Marginalisierung sowie Entmündigung weniger wohlhabender, gebildeter schwarzer Männer und Frauen führe. Entsprechend der Philosophie der UNIA übte sie unter anderem in ihren Reiseberichten Kritik an einem schwarzen Klassenbewußtsein sowohl im karibischen Raum als auch in den USA. Allerdings zeigte sich während der Reise in Interaktionen mit Afroamerikaner\*innen, dass sie ihre karibische Sozialisation als „colored“ und die dortige deutliche Abgrenzung gebildeter, wohlhabender schwarzer Menschen zur Land- und Arbeiterschicht nicht vollständig überwand. Auch sie distanzierte sich immer wieder vom Verhalten afroamerikanischer Arbeiter. Ihre Abgrenzung artikulierte sie dabei unter anderem entlang einer imperialistischen Rhetorik, in dem sie etwa einer weniger gebildeten schwarzen Unterschicht in den USA unter anderem zuschrieb „noch nicht reif zu sein“, globale, politische Prozesse erfassen zu können und entsprechend politisch zu handeln. Gleichzeitig wurden ihre eigenen Beziehungen und ihre Position innerhalb der Organisation durch ihr Geschlecht strukturiert. Die diasporische Gemeinschaft, welche die UNIA imaginierte und zugleich konstituierte, schrieb zwar schwarzen Menschen aller sozialen Schichten gleiche Verantwortlichkeiten zu, etablierte zugleich jedoch für Männer und Frauen verschiedene Handlungsfelder und -möglichkeiten.

Hurstons Beziehungen und Bewegungsmöglichkeiten als weibliche Schriftstellerin und Anthropologin wurden ebenfalls sowohl in den USA als auch im karibischen Raum durch ihren Status als Frau entscheidend geprägt, was sie nicht zuletzt unter anderem in ihrer Publikation zu Jamaika und Haiti offen kritisierte. Auch am Klassenbewußtsein einer schwarzen Mittelschicht insbesondere im karibischen Raum übte sie darin deutlich Kritik. Deren Abgrenzung zur schwarzen, vermeintlich weniger kultivierten Landbevölkerung in der der Hoffnung auf Anerkennung und Zugehörigkeit zu einer weißen, dominierenden Klasse beschrieb sie als naiv und rückständig. Damit schrieb sie sich wiederum in zeitgenössische,

imperialistische Betrachtungen der karibischen Bevölkerung ein. Sie selbst wies in ihrer kulturellen Konzeption einer Diaspora der US-amerikanischen sowie karibischen Landbevölkerung eine zentrale Bedeutung zu. Gerade diese Unterschicht war für sie der Träger der Diaspora, denn jene vermeintlich unkultivierte Schicht ließ das reiche kulturelle Erbe Afrikas jenseits des Atlantiks fortleben. Entsprechend suchte sie in Jamaika und Haiti den Kontakt zu eben jener Landbevölkerung. Dabei konnte sie jedoch häufig eine aus dem Kontext des US-amerikanischen Imperialismus resultierende Distanzierung nicht überwinden. In ihrem Bestreben als schwarze Schriftstellerin und Wissenschaftlerin in den USA gehört zu werden, etablierte sie zudem auch selbst Differenzen zwischen sich und schwarzen Männer sowie Frauen vor Ort sowohl jenen der ländlichen als auch urbanen Bevölkerung.

Als solches liefern die drei Fallbeispiele ebenfalls Erkenntnisse hinsichtlich der historischen Erforschung imperialer Prozesse. Unter Einbindung verschiedener Überlegungen aus den Postcolonial Studies, die den eurozentristischen Blick auf koloniale Prozesse zu durchbrechen suchen, konnte die vorliegende Arbeit exemplarisch zeigen, wie Reiseaktivitäten einerseits in den Beziehungen zwischen den USA und der Karibik als kolonialistische Praktiken fungierten und zugleich von schwarzen Akteur\*innen aneignet wurden, um innerhalb von imperialen Weltordnungen für sich und andere Handlungsräume zu schaffen. Die analysierten Reiseerzählungen unterstreichen, dass die Dichotomie zwischen einer kolonialen Peripherie und Metropole weder räumlich noch personell klar abgegrenzt zu denken ist. Die USA und ihre Bevölkerung können nicht eindeutig als Metropole und der karibische Raum nicht eindeutig als Peripherie klassifiziert werden. Vielmehr verflüssigten sich in den Ortswechseln der drei hier untersuchten Akteur\*innen vermeintlich klare Grenze zwischen Peripherie und Metropolis, zwischen Kolonisiertsein und Kolonisieren; die Akteur\*innen waren gleichzeitig sowohl Kolonisierte als auch Kolonisierende: Afroamerikaner\*innen wie Hurston und Johnson, die innerhalb der USA eine periphere Position einnahmen, über die sich das Zentrum weißer, männlicher, protestantischer Macht gravitierte, wurden im karibischen Raum zu Vertreter\*innen eben jener Metropole, unter anderem auch, in dem sie selbst die Kategorie „des Anderen“ auf die karibische Bevölkerung übertrugen. Gleichzeitig wurde etwa das kolonisierende Konzept des „rückständigen Anderen“ aber auch von afrokaribischen Akteur\*innen in den USA als

Strategie der Selbstermächtigung angeeignet wie das Beispiel Amy und Marcus Garveys veranschaulicht.

In Bezug auf die in der vorliegenden Arbeit aufgeworfene Frage nach Prozessen der Selbstermächtigung bzw. Emanzipation schwarzer Menschen und deren Verschränkung mit transatlantischen Ortswechseln wurde letztlich in der Untersuchung deutlich, dass die Reisen zwischen den USA und dem karibischen Raum in diesem Zusammenhang weniger als ein einschneidendes Ereignis fungierten, das die soziale Positionierung der Reisenden vollständig veränderte. Für keinen der drei Akteur\*innen wirkten die Ortswechsel wie ein umfassender Befreiungsschlag. Jedoch bildeten sie in allen drei Fällen eine Praxis der Selbstbestimmung und vereinten in sich eine Vielzahl von ermächtigenden Momenten. Als solches unterstreicht die vorliegende Untersuchung nicht zuletzt auch die alltägliche Dimension schwarzen Widerstands und schwarzer Selbstbehauptung, die sich nicht allein in Form von institutionalisierten Aktivitäten und formalrechtlichen Veränderungen (be)greifen lässt, sondern sich eben auch in individuellen Handlungen und der bisher in diesem Kontext noch wenig betrachteten Praxis des transatlantischen Reisens offenbart. So handelte es sich bei den hier untersuchten Ortswechseln weniger um strategisch geplante, gezielte Widerstandsakte. Vielmehr verbanden sich in den Reisen persönliche, individuelle Motive wie etwa ein Forschungsinteresse, Neugier auf ein fremdes Land oder auch der Wunsch nach mehr Gehalt und Ansehen mit politischen Vorstellungen und dem Kampf gegen Rassismus. Besondere Bedeutung kam in diesem Zusammenhang den Reiseerzählungen zu. Gerade in diesen Narrativen entwarfen und proklamierten die Akteur\*innen ein Verständnis von sich selbst aber auch von anderen afroamerikanisch bzw. -karibischen Menschen und weißen US-Amerikaner\*innen, die zeitgenössischen Konzeptionen von Race, Geschlecht und Klasse häufig zuwiderliefen:

James Johnson präsentierte sich in seiner Autobiographie und der darin enthaltenen Darstellung seiner Erlebnisse in Venezuela und Nicaragua nicht zuletzt als eigeninitiativ handelnder, durchsetzungsfähiger, schwarzer Mann und schrieb sich ein als Mitglied einer afroamerikanischen, gebildeten, männlichen Mittelschicht, die durchaus in der Lage sei, staatsbürgerlichen Pflichten erfolgreich zu übernehmen. Amy Garvey und Zora Hurston kennzeichneten sich im Schreiben über das, was sie auf ihren Reisen erlebten, als handlungsfähige, analytisch denkende, respektable, schwarze Frauen und schrieben, obgleich in unterschiedlicher Weise, gegen die zeitgenössische Ausgrenzung weiblicher

Akteurinnen aus der politischen Sphere an. Alle drei hier untersuchten Personen kritisierten darüber hinaus die zeitgenössische Vorstellung einer vermeintlich biologisch verankerten zivilisatorischen Überlegenheit weißer US-Amerikaner\*innen und entlarvten diese in ihren Erzählungen immer wieder als rassistische Imagination.

Die in der Arbeit vorgenommene Untersuchung von Verschränkungen zwischen Reisebewegungen, Reiseerzählungen und Formationen eines schwarzen Selbstbewußtseins sowie transatlantischer Beziehungsgeflechte ließe sich verschiedentlich weiter verfolgen. Mit Blick auf die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts gäbe es beispielsweise weitere, afroamerikanische Reiseerfahrungen im karibischen Raum zu untersuchen. So reiste etwa auch W.E.B. Du Bois 1915 nach Jamaika und resümierte unter anderem in einem kurzen Reisebericht in *The Crisis*: „In Jamaica for the first time in my life I lived beyond the color line.“<sup>426</sup> Während die Wirkungen seiner Europa- und Afrikaaufenthalte auf Du Bois Konzeptionen einer globalen „color line“ und einer African Diaspora bereits verschiedentlich diskutiert worden, blieb seine Reise in die Karibik in diesem Kontext von der Forschung bisher weitgehend unbeachtet. Auch andere bekannte Bürgerrechtsaktivist\*innen wie Mary M. Bethune, Präsidentin der National Association of Colored Women, oder auch William Pickens, führendes Mitglied der National Association of Colored People, reisten in die Karibik. Anders als Du Bois machten Bethune und Pickens auf ihren Reisen nach Kuba in den 1920er Jahren allerdings die Erfahrung, dass sie sich dort aufgrund ihrer Hautfarbe keinesfalls frei bewegen konnten und als Touristen unerwünscht waren. Beiden war bei der Ankunft im Hafen von Havannah von den Behörden zunächst die Einreise verweigert worden, was sie späterhin zum Anlass nahmen, um öffentlich gegenüber der US-amerikanischen sowie kubanischen Regierung für eine gleichberechtigte Mobilität schwarzer Menschen einzutreten.<sup>427</sup> Weitaus weniger öffentlichkeitswirksam war die Reise des afroamerikanischen Soziologen Ira de Reid, der 1939 eine dreiwöchige Kreuzfahrt durch die Karibik unternahm und seine Erlebnisse in einem unveröffentlichten Reisetagebuch festhielt. Darin betonte Reid unter anderem das Gefühl einer Vertrautheit und Verbundenheit mit dem karibischen Raum, welche wiederum aus seinem engen Kontakt mit afrokaribischen Migrant\*innen in New York City erwachsen sei: „I have been a stranger in a new world – but

---

<sup>426</sup> DuBois, W.E.B.: „Jamaika – An Amazing Island“, in: *The Crisis* (June 1915), S. 80-81.

<sup>427</sup> Vgl. Urrotia, Gustavo E.: „Negro Tourists and Cuba“, in: *The Crisis* (Feb. 1931), S. 52-53.

within me I was no stranger, for much of that I saw I had read and had heard from folk who were reared in these American tropics."<sup>428</sup> Gleichzeitig grenzte er sich von seinen nicht-weißen Mitreisenden ab, deren Blick auf die Karibik allein durch klischeehafte Reisebroschüren bestimmt sei und deren Wahrnehmungsweisen von sowie durch die lokale Bevölkerung sich aufgrund ihrer Hautfarbe von der seinen grundlegend unterscheide.

Gerade vor dem Hintergrund eines nach dem Zweiten Weltkrieg wachsenden Massentourismus in die Karibik ließen sich die hier aufgeworfenen Fragen nach den Partizipationsweisen schwarzer Menschen innerhalb transatlantischer Transfers wie dem Reisen, den damit einhergehenden Reflexionen zu Race und den Wirkungsweisen eines (vergangenen) kolonialen Regimes auch bis ins 21. Jahrhundert weiterführen. Letztlich gilt es die Udenkbarkeit schwarzer, reisender Männer und Frauen weiter aufzubrechen, um unter anderem auf diesem Weg die vielfältigen Verschränkungen zwischen den USA und dem karibischen Raum sowie deren Effekte auf ein schwarzes Selbstverständnis sowie Prozesse schwarzer Selbstbehauptung in beiden Regionen und darüber hinaus freizulegen.

---

<sup>428</sup> Reid, Ira de: „Diary West Indies“ in: Ira de Reid Papers, Schomburg Center, Sc MG 359, Box 1, Folder 2.

## 7 Quellen- und Literaturverzeichnis

### 7.1 Quellen

#### *Sammlungen*

- Booker T. Washington Papers, 1853-1946. Library of Congress Manuscript Division (Microfilm), Washington D.C.
- Ira de Reid Papers, Schomburg Center for Research of Black Culture Manuscripts, Archives and Rare Books Division, New York City.
- James W. Johnson and Grace Nail Papers. Beinecke Rare Book and Manuscript Library, New Haven.
- Immigration and Naturalization Records, National Archives, Washington D.C. ([www.ancestry.com](http://www.ancestry.com) im März 2010).
- Records of Foreign Service Post of the Department of State, National Archives, Washington D.C.
- Rosenwald Fund Papers, Fisk University Franklin Library Special Collections, Nashville.
- Zora Neale Hurston Papers, George A. Smathers Library Special Collections, Gainesville.
- Zora Neale Hurston Papers, Archives of the J.S. Guggenheim Memorial Foundation, New York City.

#### *Editionen*

- Harlan, Louis (Hg.): *Booker T. Washington Papers*. Bd. 8. Urbana 1972.
- Hill, Robert A. (Hg.): *Marcus Garvey and UNIA Papers*.  
     *Bd. 1: 1826 – August 1919*. Berkeley u.a. 1983.  
     *Bd. 3: September 1920-August 1921*. Berkeley u.a. 1983.  
     *Bd. 5: September 1922-August 1924*. Berkeley u.a. 1987.
- Morison, Elting (Hg.): *The Letters of Theodore Roosevelt*. Bd. 5. Cambridge 1952.
- Wilson, Sondra K. (Hg.): *The Selected Writings of James W. Johnson*. New York 1995.

#### *Publikationen*

- Hurston, Zora Neale: *Mules and Men*. New York 1990 [1935].
- Hurston, Zora Neale: *Dust Tracks on a Road. An Autobiography*. New York 1991 [1942].
- Jacques Garvey, Amy: *Garvey and Garveyism*. New York 1970 [1963].
- Jacques Garvey, Amy (Hg.): *The Philosophy and Opinions of Marcus Garvey and Africa for the Africans*. Bd. 1 und 2. New York 1986 [1923/1925].
- Johnson, James W.: *Along this Way. The Autobiography of James Weldon Johnson*. New York 1993 [1933].
- Johnson, James W.: *Fifty Years & Other Poems*. Boston 1917.
- Johnson, James W.: *The Autobiography of An Ex-Colored Man*, abgedruckt in: *Three Negro Classics*. New York 1999 [1912].

- Jackson, Miles: „Letters to a Friend. Correspondence from James Weldon Johnson to George A. Towns.“, in: *Phylon* 29.2 (1968), S. 182-198.
- McKay, Claude: *A long Way from Home*. New York 2007 [1937].
- National Urban League (Hg.): *Housing Conditions in Harlem*. New York 1915.
- National Urban League: *The Negro Community of Baltimore*. Baltimore 1935.
- Reid, Ira de: *The Negro Immigrant*. New York 1939.
- Roosevelt, Theodore: *An Autobiography*. New York 1985 [1913].
- Washington, Booker T.: *The Future of the American Negro*. Boston 1969 [1899].
- W.E.B. Du Bois: *The Philadelphia Negro. A Social Study*. Philadelphia 1899.

### *Zeitungen und Zeitschriften*

The Afro-American  
 American Literature  
 Barbados Weekly Illustrated  
 The Chicago Defender  
 The Colored American Magazine  
 The Crisis  
 The Daily Gleaner  
 The Journal of Negro History  
 The Nation  
 The Negro World  
 The New Journal and Guide  
 The New York Age  
 The New York Times  
 New York Amsterdam News  
 New York World Telegram  
 The Opportunity. Journal of Negro Life  
 Social Forces

## **7.2 Sekundärliteratur**

- Adler, Karen S.: „Always Leading our Men in Service and Sacrifice”: Amy Jacques Garvey, Feminist Black Nationalist“, in: *Gender & Society* 6 (1992), S. 346-375.
- Ahlin, Lena: *The „New Negro“ in the Old World: Culture and Performance in James Weldon Johnons, Jessie Fausset, and Nella Larsen*. Stockholm 2006.
- Allen, James/Als, Hilton u.a. (Hg.): *Without Sanctuary. Lynching Photography in America*. Santa Fe 2004.
- Alston, Vernonja R.: *Race-Crossings at the Crossroads of African American Travel in the Caribbean*. Phil. Diss. University of Arizona 2004.
- Andrews, William L (Hg.): *The African American Autobiography. A Collection of Critical Essays*. Englewood Cliffs 1993.

- Bachmann-Medick, Doris: *Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*. Reinbek 2006.
- Bair, Barbara, „True Women, Real Men: Gender, Ideology and Social Roles in the Garvey Movement“, in: Helly, Dorethy O./Reverby, Susan M. (Hgs.): *Gendered Domains. Rethinking Public and Private in Women's History*. Ithaca 1992, S. 154-167.
- Baker, Lee D.: *From Savage to Negro. Anthropology and the Construction of Race, 1896-1954*. Berkeley 1998.
- Balantyne, Tony/Antoinette Burton (Hg.): *Moving Subjects. Gender, Mobility, and Intimacy in an Age of Global Empire*. Urbana 2008.
- Baldwin, Davarian: *Chicago's New Negroes. Modernity, the Great Migration, and Black Urban Life*. Chapel Hill 2007.
- Ball, Erica/Pappademos, Melina/Stephens, Michelle: „Reconceptualizations of the African Diaspora“, in: *Radical History Review* 103 (2009), S. 1-5.
- Bandelet, Ramla M.: *Black Star : African American Activism in the International Political Economy*. Urbana 2008.
- Basalla, Susan E.: *Family Resemblances: Zora Neale Hurston's Anthropological Heritage*. Phil. Dissertation Princeton University 1997.
- Bauer, Kerstin: *Kleidung und Kleidungspraktiken im Norden der Côte d'Ivoire. Geschichte und Dynamiken des Wandels vom Ende des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart*. Münster 2007.
- Bederman, Gail: *Manliness and Civilization. A Cultural History of Gender and Race in the United States, 1880-1917*. Chicago, London 1995.
- Behar, Ruth: *Women Writing Culture*. Berkeley 1995.
- Bender, Thomas (Hg.): *Rethinking American History in a Global Age*. Berkeley, Los Angeles 2002.
- Berman, Karl: *Under the Big Stick. Nicaragua and the United States Since 1848*. Boston 1986.
- Bhabha, Homi: *The Location of Culture*. London 2004.
- Blunt, Alison: *Travel, Gender, and Imperialism. Mary Kingsley and West Africa*. New York 1994.
- Berlin, Ira: *Generations of Captivity. A History of African-American Slaves*. Cambridge 2003.
- Bloom, Harold: *Zora Neale Hurston*. New York 1986.
- Blunt, Alison: *Gender, Travel and Imperialism. Mary Kingsley and West Africa*. New York, London 1994.
- Boyd, Valerie: *Wrapped in Rainbows: The Life of Zora Neale Hurston*. New York 2003.
- Boyce Davies, Carol: *Black Women Writing and Identity*. London 1994.
- Briggs, Laura: *Reproducing Empire. Race, Sex, Science, and U.S. Imperialism in Puerto Rico*. Berkeley 2002.
- Brock, Lisa: *Between Race and Empire. African Americans and Cubans before the Cuban Revolution*. Philadelphia 1998.
- Brook, Thomas (Hg.): *Plessy vs. Ferguson. A Brief History with Documents*. New York 1997.
- Buckmaster, Henrietta: *Let My People Go. The Story of the Underground Railroad and the Growth of the Abolition Movement*. Columbia 1993.
- Bush, Roland E.: „'Ethnographic Subjectivity' and Zora Neale Hurston's Tell my Horse“, in: *Zora Neale Hurston Forum* 5.2 (1991), S. 11-17.
- Butler, Judith: *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York 1990.



- Butler, Judith: „Performative Akte und Geschlechterkonstitution. Phänomenologie und feministische Theorie“, in: Wirth, Uwe: *Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaft*. Frankfurt/Main 2002, S. 301-320.
- Butler, Judith: *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*. Frankfurt/Main 2002.
- Brodwin, Paul: *Medicine and Moral in Haiti: The Contest for Healing Power*. Cambridge 1996.
- Broussard, Cole Jinx: „Exhortation to Action: The Writings of Amy Jacques Garvey, Journalist and Black Nationalist“, in: *Journalist History* 32 (2006), S. 87-95.
- Brundage, Fitzhugh: *Lynching in the New South*. New York 2002.
- Byfield, Judith Anne-Marie/ Denzer, La Ray u.a. (Hgs.): *Gendering the African Diaspora. Women, Culture, and Historical Change in the Caribbean and Nigerian Hinterland*. Bloomington 2010.
- Byrd, Rudolph (Hg): *The Essential Writings of James Weldon Johnson*. New York 2008.
- Capetti, Carla: „Defending Hurston against her Legend. Two Previously Unpublished Letters.“, in: *Amerikastudien* 55.4 (2010), S. 602-605.
- Carby, Hazel: „Policing the Black Woman's Body in an Urban Context“, in: *Critiquel Enquiry* 18.4 (1992), S. 738-755.
- Carby, Hazel, „The Politics of Fiction. Anthropology, and the Folk: Zora Neale Hurston“, in: Awkward, Michael (Hg.): *New Essays on Their Eyes Were Watching God*. Cambridge 1990, S. 71-94.
- Chakrabarty, Dipesh: *Europa als Provinz. Perspektiven einer postkolonialen Geschichtswissenschaft*. Frankfurt/Main 2010.
- Chen, Wilson Chi-Tong: *Entanglements of United States Empire. Race, Nation, and the Problem of Imperialism in the Writings of Carlos Bulosan, James Weldon Johnson, and C. L. R. James*. Phil. Diss University of California 2003.
- Clifford, James: *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge 1997.
- Crenshaw, Kimberley/Neil Gotanda u.a. (Hg.): *Critical Race Theory. The Key Writings that formed the Movement*. New York 1995.
- Cole, Stephanie/Ring, Natalie: *The Folly of Jim Crow: Rethinking the Segregated South*. College Station 2012.
- Collins, Patricia Hill: *Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. New York 1990.
- Conrad, Sebastian: *Transnationale Geschichte. Themen und Tendenzen*. Göttingen 2006.
- Coronil, Fernando: *The Magical State. Nature, Money, and Modernity in Venezuela*. Chicago 1997.
- Cronon, E.D.: *Black Moses. The story of Marcus Garvey and the Universal Negro Improvement Association*. Madison 1972
- Darnell, Regna: *And along came Boas. Continuity and Revolution in Americanist Anthropology*. Amerstam 1998.
- Dash, Michael: *Haiti and the United States. National Stereotypes and the Literary Imagination*. New York 1997.
- Davis, James F.: *Who Is Black? One Nation's Definition*. University Park 1991.
- Dayan, Joan: *Haiti, Voodoo, and the Gods*. Berkeley, Los Angeles, London 1995.
- Dayan, Joan: „Paul Gilroy's Slaves, Ships, and Routes. The Middle Passage as a Metaphor“, in: *Research in African Literature* 27.4 (1996), S. 7-14.
- Deacon, Deasley/Russell, Penny/Woollacott, Angela (Hg.): *Transnational Lives. Biographies of Global Modernity, 1700-present*. New York 2010.

- DeGuzman, Maria: „Consolidating Anglo-American Imperial Identity around the Spanish-American War (1898)“, in: Reynold, J. Scott Childress (Hg.): *Race and the Production of Modern American Nationalism*. New York, London 1999, S. 97-127.
- Dent, David W.: *The Legacy of the Monroe Doktrin*. Westport 1999.
- Detweiler, F. G.: *The Negro Press in the United States*. Chicago 1922.
- Dixon, Chris: *African America and Haiti. Emigration and Black Nationalism in the Nineteenth Century*. Westport 2000.
- Dorsey, Bruce: „The Transnational Lives of African American Colonists to Liberia“, in: Deacon, Desley/Russel, Penny/Wollacott, Angela (Hg.): *Transnational Lives. Biographies of Global Modernity, 1700 to present*. New York 2010.
- Dosset, Kate: *Bridging Race Divides. Black Nationalism, Feminism, and Integration in the United States, 1896-1935*. Gainesville 2008.
- Dray, Philip: *At the Hands of People Unknown. The Lynching of Black America*. New York 2002.
- Dubois, Laurent: *Haiti. Aftershocks of History*. New York 2012.
- Duck, Leigh Anne: „‘Rebirth of a Nation’. Zora Neale Hurston in Haiti“, in: *Journal of American Folklore* (Spring 2004), S. 127-146.
- Dutton, Wendy: „The Problem of Invisibility. Voodoo and Zora Neale Hurston.“, in: *Frontiers: A Journal of Women Studies* 13.2 (1993), S. 131-152.
- Edwards, Brent Hayes: *The Practice of Diaspora. Literature, Translation, and the Rise of Black Internationalism*. Cambridge 2003.
- Edwards, Justin D./Graulund, Rune: „Reading Postcolonial Travel Writing“, in: Diess. (Hg.): *Postcolonial Travel Writing. Critical Explorations*. London 2011.
- Eggers, Maureen Maisha (Hg.): *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*. Münster 2005.
- Esebebe, P. Olisanwuche: *Pan-Africanism. The Idea and the Movement 1776-1991*. Washington 1994.
- Fagan, Judith C.: *Signifying Gender, Race, and Religion: Representations as Political Praxis in the Texts of Zora Neale Hurston*. Phil. Dissertation University of North Carolina. 1996.
- Favor, Martin J.: *Authentic Blackness. The Folk in the New Negro Renaissance*. Durham 1999.
- Feimster, Crystal N.: *Southern Horrors. Women and the Politics of Rape and Lynching*. Cambridge 2009.
- Fetz, Bernhard: „Die vielen Leben der Biographie. Interdisziplinäre Aspekte einer Theorie der Biographie.“, in: Ders. (Hg.): *Die Biographie – Zur Grundlegung ihrer Theorie*. Berlin, New York 2009, S. 3-69.
- Fiebig von Hase, Ragnhild: *Lateinamerika als Konfliktherd der deutsch-amerikanischen Beziehungen 1890-1903. Vom Beginn der Panamerikapolitik bis zur Venezuelakrise von 1902/03*. Göttingen 1986.
- Finzsch, Nobert: „Wissenschaftlicher Rassismus in den Vereinigten Staaten“, in: Kaupen-Haas, Heidrun/Saller, Christian: *Wissenschaftlicher Rassismus. Analysen einer Kontinuität in den Human- und Naturwissenschaften*. Frankfurt/Main, New York 1999, S. 84-110.
- Fish, Cheryl: *Black and White Women's Travel Narratives: Antebellum Explorations*. Gainesville 2004.
- Fitzroy Baptiste/Lewis, Rupert (Hg.): *Caribbean Reasonings. George Padmore, Pan African Revolutionary*. Kingston 2009.
- Fleming, Robert: *James Weldon Johnson*. Boston 1987.

- Fleming, Robert E.: „James Weldon Johnson's *Along this Way*. Text and Subtext“, in: Price, Kenneth/Oliver, Lawrence (Hg.): *Critical Essays on James Weldon Johnson*. London u.a. 1997, S. 223-232.
- Foner, Eric: *Forever Free. The Story of Emancipation and Reconstruction*. New York 2005.
- Foner, Nancy: *Islands in the City. West Indian Migration to New York*. Berkeley 2001.
- Foster, Mark: „In the Face of ‚Jim Crow‘. Prosperous Blacks and Vacations, Travel and Outdoor Leisure, 1890-1945“, in: *The Journal of Negro History* 84.2 (1999), S. 130-149.
- Foucault, Michel: *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit*, Bd. 1. Frankfurt/Main 1995.
- Foucault, Michel: „Von anderen Räumen“, in: Dünne, Jörg/Dötsch, Hermann (Hg.): *Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*. Frankfurt/Main 2007, S. 317-329.
- Francis-Brown, Suzanne: Marcus Garvey. Kingston 2007; Moses, Wilson J.: *Classical Black Nationalism: From the American Revolution to Marcus Garvey*. New York 1996.
- Franz, Kathleen: „‚The Open Road‘. Automobility and Racial Uplift in the Interwar Years.“, in: Sinclair, Bruce (Hg.): *Technology and the African-American Experience. Needs and Opportunities for Study*. Cambridge, London 2004.
- Frevert, Ute: „Neue Politikgeschichte“, in: Eibach, Joachim/Lottes, Günter (Hg.): *Kompass Geschichtswissenschaft*. Göttingen 2002, S. 152-177.
- Gail, Ching Liang Low: *White Skins, Black Masks. Representation and Colonialism*. London 1996.
- Gaines, Kevin: *Uplifting the Race. Black Leadership, Politics and Culture in the Early 20th Century*. Chapel Hill 1998.
- Gates, Henry Louis (Hg.): *Bearing Witness. Selections from African-American Autobiography in the Twentieth Century*. New York 1991.
- Gates, Henri Louis: „The Trope of a New Negro and the Reconstruction of the Image of the Black“, in: *Representations* 24 (1988), S. 129-155.
- Gates, Henry Louis/Jarett, Gene Andrew (Hgs.): *The New Negro. Readings on Race, Representation, and African American Culture, 1892 - 1938*. Princeton 2007.
- Geertz, Clifford: *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt/Main 1994.
- Genovese, Eugene: *Roll Jordan Roll. The World the Slaves Made*. New York 1976.
- Gibbs, William: „James Weldon Johnson. A Black Perspective on ‚Big Stick‘ Diplomacy“, in: *Diplomatic History* 8.4 (1984), S. 329-347.
- Giddings, Paula: *When and Where I Enter. The Impact of Black Women on Race and Sex in America*. New York 1984.
- Gilderhus, Mark: *The Second Century. U.S.-Latin American Relations since 1889*. Wilmington 2000.
- Gilroy, Paul: *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*. London 1993.
- Gilbert, James: „Mrs. Wilkins tanzt“. ‚Rasse‘, Kolonialismus und ‚Populärkultur‘ auf der Weltausstellung von St. Louis 1904, in: Kraft, Claudia/Lüdtke, Alf/Martschukat (Hg.): *Kolonialgeschichten. Regionale Perspektiven auf ein globales Phänomen*. Frankfurt/Main 2010, S. 328-361.
- Glasman, Steve/Seidel, Kathryn Lee: *Zora in Florida*. Orlando 1991.
- Glorius, Birgit: *Transnationale Perspektiven*. Bielefeld 2007.
- Gordon, Deborah: „The Politics of Ethnographic Authority: Race and Writing in the Ethnography of Margaret Mead and Zora Neale Hurston.“, in: Manganaro Marc (Hg.): *Modernist Anthropology. From Fieldwork to Text*. Princeton 1990, S. 146-162.

- Gourdine, Angeletta: *The Difference Place Makes. Gender, Sexuality, and Diasporic Identity*. Ohio 2002.
- Grant, Colin: *Negro with a Hat. Rise and Fall of Marcus Garvey*. Oxford 2008.
- Greenberg, Amy: *Manifest Manhood and the Antebellum American Empire*. Cambridge 2005.
- Greenbaum, Susan: *More than Black. Afro-Cubans in Tampa*. Gainesville 2002.
- Griffin, Farah Jasmin, Fish, Cheryl (Hg.): *Stranger in the Village. Two Centuries of African-American Travel Writing*. Boston 1998.
- Grossman, James R.: „A Chance to Make Good, 1900-1929“, in: Kelley, Robin D.G. (Hg.): *To Make our World Anew. A History of African Americans*. Oxford 2000.
- Grübel, Rainer: „Lebensschrift des Worts, Lebensschrift der Tat: Biographie als Grenzüberschreitung aus literaturwissenschaftlicher Sicht“, in: Weger, Tobias (Hg.): *Grenzüberschreitende Biographien zwischen Ost- und Mitteleuropa; Wirkung - Interaktion – Rezeption*. Frankfurt/Main 2009, S. 47-67.
- Gunning, Sandra/Hunter, Tera/Mitchell, Michele: „Introduction: Gender, Sexuality, and African Diasporas“, in: *Gender & History* 15.3 (2003), S. 397-408.
- Hahn, Stephen: *The Political Worlds of Slavery and Freedom*. Cambridge u.a. 2008.
- Hale, Elizabeth Grace: *Making Whiteness: The Culture of Segregation in the South, 1890-1940*. New York 1998.
- Hall, Stuart: „Cultural Identity and Diaspora“, in: Rutherford, Jonathan (Hg.): *Identity. Community, Culture, Difference*. London 1990, S. 222-237.
- Hall, Stuart: „Kulturelle Identität und Globalisierung“, in: Hörning, Karl/Winter, Rainer (Hg.): *Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung*. Frankfurt/Main 1999, S. 393-441.
- Hall, Stuart: „New Ethnicities“, in: Baker, Houston/Diawara, Manthia/ Lindeborg, Ruth (Hg.): *Black British Cultural Studies. Reader*. Chicago 1996.
- Hamera, Judith/Bendixen, Alexander: „Introduction: New Worlds and old Lands. The Travel Book and the Construction of American Identity“, in: Dies. (Hg.): *The Cambridge Companion to American Travel Writing*. Cambridge 2009, S. 1-9.
- Hanchard, Michael: „Afro-Modernity. Temporality, Politics and the African Diaspora“, in: *Public Culture* 11 (1999), S. 245-268.
- Hanchard, Michael: „Black Transnationalism, Africana Studies, and the 21<sup>st</sup> Century“, in: *Journal of Black Studies* 35.2 (2004), S. 139-153.
- Hanchard, Michael, „Identity, Meaning and the African-American“, in: McClintock, Anne (Hg.): *Dangerous Liaisons. Gender, Nation, and Postcolonial Perspectives*. Minneapolis 1997, S. 230-239.
- Harrison Ira E./Harrison, Faye V. (Hg.): *African American Pioneers in Anthropology*. Urbana 1999.
- Hausberger, Bernd (Hg.): *Globale Lebensläufe. Menschen als Akteure im weltgeschichtlichen Geschehen*. Wien 2006.
- Heideking, Jürgen: *Geschichte der USA*. Tübingen 2003.
- Hemenway, Robert A.: *Zora Neale Hurston. A Literary Biography*. Urbana 1977.
- Henke, Holger: *The West Indian American*. Westport 2001.
- Henne, Melanie: *Doing Sports and „Whiteness“: Zur Selbstwahrnehmung von ImmigrantInnen in Chicago, 1921-1945*. Phil. Dissertation Universität Erfurt 2012.
- Hernandez, Graciela: „Multiple Subjectivities and Strategic Positionality: Zora Neale Hurston's Experimental Geographies.“ in: Behar, Ruth: *Women Writing Culture*. Berkeley 1995, S. 148-166.

- Higginbotham, Evelyn: „African American Women's History and the Metalanguage of Race“, in: Hine Clark, Darlene (Hg.): *We Specialize in the Wholly Impossible. A Reader in Black Women's History*. Brooklyn 1995.
- Higginbotham, Evelyn: *Righteous Discontent. The Women's Movement in the Black Baptist Church, 1880 - 1920*. Cambridge 1993.
- Hintzen, Percy C.: *West Indian in the West: Self Representations in an Immigrant Community*. New York 2001.
- Hodes, Martha: „The Mercurial Nature and Abiding Power of Race. A Transnational Family Story“, in: *American Historical Review* 108.1 (2003), S. 84-118.
- Hodes, Martha: *The Sea Captain's Wife. A True Story of Race, Love, and War in the Nineteenth Century*. New York 2006.
- Hodes, Martha: *White Women, Black Men. Illicit Sex in the 19<sup>th</sup>-Century South*. New Haven, London 1997, S. 176-208.
- Hoffnung-Garskof, Jessica: „The Migrations of Arturo Schomburg: On Being Antillano, Negro, and Puerto Rican in New York, 1891-1938“, in: *The Journal of American Ethnic History* 21.1 (2001), S. 3-49.
- Hoganson, Kristin L.: *Fighting for American Manhood. How Gender Politics Provoked the Spanish-American and Philippine-American Wars*. New Haven, London 1998.
- Holloway, Jonathan (Hg.): *Black Scholars on the Line. Race, Social Science, and American thought in the Twentieth Century*. Notre Dame 2007.
- Holloway, Jonathan: *Confronting the Veil. Abram Harris, Jr., E. Franklin Frazier, and Ralph Bunche, 1919-1941*. Chapel Hill 2002.
- Holmes, James R.: *Theodore Roosevelt and World Order. Police Power in International Relations*. Washington D.C. 2006.
- Holt, Thomas, Barkley-Brown, Elsa (Hgs.): *Major Problems in African-American History*. Boston, New York 2000.
- hooks, bell: *Ain't I a Woman. Black Women and Feminism*. London 1982.
- hooks, bell: „Representing Whiteness in the Black Imagination.“, in: Frankenberg, Ruth (Hg.): *Displacing Whiteness. Essays in Social and Cultural Criticism*. Durham 1997, S. 165-185.
- hooks, bell: *Sehnsucht und Widerstand. Kultur – Ethnie – Geschlecht*. Berlin 1996.
- Horsman, Reginald: *Race and Manifest Destiny. The Origins of American Racial Anglo-Saxonism*. Cambridge 1981.
- Howison, Jeffrey D.: „Let Us Guide Our Own Destiny‘: Rethinking the History of the Black Star Line“, in: Review. *A Journal of Fernand Braudel Center* 28.1 (2005), S. 29-49.
- Iverson, Douglas: „Travel Writing at the End of Empire. A Pom named Bruce and the Mad White Giant“, in: *English Studies in Canada* 29.3 (2003), S. 200-229.
- Jacobs, Karen: „From ‚Spy-Glass‘ to ‚Horizon‘: Tracking the Anthropological Gaze in Zora Neals Hurston“, in: Japtok, Martin (Hg.): *Postcolonial Perspectives on Women Writers from Africa, the Caribbean and the US*. Trenton 2003, S. 23-68.
- James, Winston: *Holding aloft the Banner of Ethiopia. Caribbean Radicalism in Early 20<sup>th</sup> Century America*. London 1998.
- Jarrett, Andrew Gene: *Representing the Race. A New Political History of African American Literature*. New York 2011.
- Jobs, Sebastian/Lüdtke, Alf (Hgs.): *Unsettling History. Archiving and Narrating in Historiography*. Frankfurt/Main 2010, S. 7-28.
- Johannsen, Robert: *Manifest Destiny and Empire. American Antebellum Expansion*. College Station 1997.

- Johnson, Violet Showers: *The Other Black Bostonians. West Indians in Boston, 1900 - 1950*. Bloomington 2006.
- Johnston, Robert (Hg.): *Encyclopedia of US Political History*. Bd. 4: *From the Gilded Age through the Age of Reform 1878-1920*. Washington 2010.
- Jones, Sharon Lynette: *Zora Neale Hurston. A Literary Reference to Her Life and Work*. New York 2009.
- Kaplan, Amy: *The Anarchy of Empire in the Making of U.S. Culture*. Cambridge 2002.
- Kaplan, Carla: *Zora Neale Hurston. Life in Letters*. New York 2002.
- Kasinitz, Philip: *Caribbean New York. Black Immigrants and the Politics of Race*. Ithaca 1993.
- Kelly, Blair L.M.: *Right to Ride: Streetcar Boycotts and African American Citizenship in the Era of Plessy v. Ferguson*. Chapel Hill 2010.
- Kelley, Robin D.G.: „'But a Local Phase of a World Problem': Black History's Global Vision, 1883-1950“, in: *Journal of American History* 86.3 (1999), S. 1045-1077.
- Kelley, Robin D.G.: *Freedom Dreams. The Black Radical Imagination*. Boston 2002.
- Kelley, Robin D.G.: „How the West was One. The African Diaspora and the Re-Mapping of U.S. History“, in: Bender, Tom (Hg.): *Rethinking American History in a Global Age*. Berkeley, Los Angeles, London 2002, S. 123-147.
- Kelley, Robin D.G.: *Race Rebels. Culture, Politics, and the Black Working Class*. New York 1994.
- Kelley, Robin D.G.: *To Make Our World Anew. A History of African Americans*. Oxford 2000.
- Kelley, Robin D.G./Patterson, Tiffany: „Unfinished Migrations. Reflections on the African Diaspora and the Making of the Modern World“, in: *African Studies Review* 43.1 (2000), S. 11-45.
- Kennedy, Charles: *The American Consul. A History of the United States American Consular Service 1776-1914*. New York 1990.
- Ketelsen, Judith: *Das unaussprechliche Verbrechen. Die Kriminalisierung der Opfer im Diskurs um Lynching und Vergewaltigung in den Südstaaten der USA nach dem Bürgerkrieg*. Hamburg 2000.
- Konzett, Delia C.: *Ethnic Modernisms. Anzia Yezierska, Zora Neale Hurston, Jean Rhys, and the Aesthetics of Dislocation*. New York 2002.
- Kreuzenbeck, Nora: *Hoffnung auf Freiheit. Über die Migration der African Americans nach Haiti, 1850-1865*. Bielefeld 2014.
- Ladd, Barbara: *Resisting History. Gender, Modernity, and Authorship in William Faulkner, Zora Neale Hurston, and Eudora Welty*. Baton Rouge 2007.
- LaFeber, Walter: *American Age. United States Foreign Policy at Home and Abroad*. New York, London 1989.
- Lamothe, Daphe: *Inventing the New Negro, Narrative, Culture, and Ethnography*. Philadelphia 2008.
- Landwehr, Achim: *Historische Diskursanalyse*. Frankfurt/Main 2008.
- Laremont Ricardo/Yun, Lisa: „The Havana Afro-Cuban Movement and the Harlem Renaissance. The Role of the Intellectual in the Formation of Racial and National Identity“, in: Manning, Marable (Hg.): *Transnational Blackness. Navigating the Global Color Line*. New York 2008, S. 101-115.
- Lemelle, Philippe: *Der autobiographische Pakt*. Frankfurt/Main 1994.
- Lenning, Arthur: „Myth and Fact. The Reception of ‚Birth of a Nation‘“, in: *Film History* 16.2 (2004), S. 117-141.
- Levy, Eugene: *James Weldon Johnson. Black Leader, Black Voice*. Chicago 1973.

- Lewis, Rupert/ Bryan, Patrick (Hgs.): *Garvey: His Work and Impact*. Trenton 1991.
- Lipsett-Rivera, Sonya: „Latin America and the Caribbean“, in: Meade, Tera/Wiesner-Hanks, Merry E. (Hg.): *Companion to Gender History*, S. 477-491.
- Logan, Rayford: „James Weldon Johnson and Haiti“, in: *Phylon* 32.4 (1971), S. 396-402.
- Lowe, John: „'Calipso Magnolia'. The Caribbean Side of the South“, in: *South Central Review* 22.1 (2005), S. 54-80.
- Lüdtke, Alf: „Einleitung: Herrschaft als Soziale Praxis“, in: Ders. (Hg.): *Herrschaft als soziale Praxis. Historische und sozial-anthropologische Studien*. Göttingen 1991.
- MacClaurin, Irma: *Black Feminist Anthropology. Theory, Politics, Praxis, and Poetics*. New Brunswick 2002.
- Mackert, Nina/Krämer, Felix: „Plessy Revisited: Skizzen dekonstruktivistischer Körpergeschichte(n). Von den Vereinigten Staaten der Segregation“, in: AG Queer Studies (Hg.): *Verqueerte Verhältnisse. Intersektionale, Ökonomiekritische und Strategische Interventionen*. Hamburg 2009, S. 66-81.
- Mahon, Maureen: „Eslanda Goode Robeson's *African Journey*“, in: Manning, Marable (Hg.): *Transnational Blackness. Navigating the Global Color Line*. New York 2008, S. 115-133.
- Maiken, Peter T.: *Night Trains. The Pullman System in the Golden Years of American Rail Travel*. Baltimore 1992.
- Mangum, Charles: *The Legal Status of the Negro*. Chapel Hill 1940.
- Mars, Perry: „Caribbean Influences in African American Political Struggles“, in: *Ethnic and Racial Studies* 27.4 (2004), S. 565-583.
- Marsico, Katie: *Zora Neale Hurston. Harlem Renaissance Writer*. Edina 2008.
- Martin, Tony: *Race First. The Ideological and Organizational Struggles of Marcus Garvey and the Universal Negro Improvement Association*. Westport 1976.
- Martschukat, Jürgen: *Geschichte schreiben mit Foucault*. Frankfurt/Main 2002.
- Martschukat, Jürgen: „'His chief sin is being a Negro. Next he whipped a white man. Next he married a white woman.' Sport, Rassismus und die (In)Stabilität von Grenzziehungen in den USA um 1900.“, in: *Historische Anthropologie* 15.2 (2007), S. 259-280.
- Martschukat, Jürgen: „Rezeption. Geschichtswissenschaften“, in: Kammler, Clemens/Parr, Rolf/Schneider, Ulrich Johannes (Hg.): *Foucault-Handbuch. Leben-Werk-Wirkung*. Stuttgart, Weimar 2008, S. 320-330.
- McClintock, Anne: „'No longer in a Future Heaven'. Gender, Race, and Nationalism, in: Dies. u.a. (Hg.): *Dangerous Liaison. Gender, Nation, and Postcolonial Perspective*. Minneapolis, London 1997, S. 89-113.
- Meehan, Kevin: „Decolonizing Ethnography. Zora Neale Hurston in the Caribbean“, in: Parivisini-Gebert, Lizabeth (Hg.): *Women at Sea. Travel Writing and the Margins of Caribbean Discourse*. New York 2000, S. 245-279.
- Meissner, Jürgen/Mücke, Ulrich/Weber, Klaus: *Schwarzes Amerika. Eine Geschichte der Sklaverei*. München 2008.
- Meyer, Ruth: *Diaspora. Eine kritische Begriffsbestimmung*. Bielefeld 2005.
- Meyer, Ruth: „The Atlantic in Black and White. A Critique of the Black Atlantic.“, in: Waldschmidt-Nelson, Britta/Hünemörder, Marcus/Zwingenberger, Meike (Hgs.): *Europe and America. Cultures in Translation*. Heidelberg 2007, S. 177-184.
- Mikell, Gwendolyn: „Feminism and Black Culture in the Ethnography of Zora Neale Hurston.“, in: Harrison Ira E./Harrison, Faye V. (Hg.): *African American Pioneers in Anthropology*. Urbana 1999, S. 51-69.

- Mikell, Gwendolyn: „When Horses Talk. Reflections on Zora Neale Hurston's Haitian Anthropology.“, in: *Phylon* 43.3 (1982), 218-230.
- Miller, Jake: *The Black Presence in American Foreign Affairs*. Washington D.C. 1978.
- Molyneux, Maxine: „Twentieth Century State Formations in Latin America“, in Dore, Elizabeth, Molyneux, Maxine (Hg.): *Hidden Histories of Gender and the State in Latin America*. Durham, London 2000, S.
- Morrisette, Noelle: *James Weldon Johnson's Modern Soundscapes*. Iowa City 2013.
- Morton, Patricia: *Disfigured Images: The Historical Assault on Afro-American Women*. New York u.a. 1991.
- Nassy Brown, Jacqueline: „Black Liverpool, Black America, and the Gendering of Diasporic Space“, in: *Cultural Anthropology* 13.3 (1998), S. 293-295.
- Ninkovich, Frank: „Theodore Roosevelt. Civilization as Ideology“, in: *Diplomatic History* 10 (1986), S. 221-245.
- Nwankwo, Ifeamo: „Insider and Outsider. Black and American. Zora Neale Hurston's Caribbean Ethnography.“, in: *Radical History Review* 87 (2003), S. 49-77.
- O'Brien, Thomas F.: *Making the Americas. The United States and Latin America from the Age of Revolution to the Era of Globalization*. Albuquerque 2007.
- Onishi, Yuichiro: „The Presence of (Black) Liberation in Okinawan Freedom. Transnational Moments, 1968-1972“, in: Curry, Dawn E./Smith, Marshanda A. (Hg.): *Extending the Diaspora. New Histories of Black People*. Urbana 2009, S. 157-205.
- Obropta, Mary: *Hunters and Gatherers. American Women Working in the Documentary Arts, 1928-1939*. Phil. Dissertation State University of New York at Albany 1995.
- Packard, Jerrold: *American Nightmare. The History of Jim Crow*. New York 2002.
- Page, Amanda: „Ever-Expanding South. James Weldon Johnson and the Rhetoric of the Global Color Line“, in: *Southern Quarterly* 46.3 (2009), S. 26-46.
- Pamphile, Leon: „The NAACP and the American Occupation of Haiti“, in: *Phylon* 47.1 (1986), S. 91-100.
- Parascondola, Louis: „Look for me all around you“. *Anglophone Caribbean Immigrants in the Harlem Renaissance*. Detroit 2005.
- Parker, Jason: *Brother's Keeper: The United States, Race, and Empire in the British Caribbean, 1937-1962*. New York 2008.
- Patterson, Tiffany R.: *Zora Neale Hurston and a History of Southern Life*. Philadelphia 2005.
- Pavlovska, Susanna: *Modern Primitives. Race and Language in Gertrude Stein, Ernest Hemingway, and Zora Neale Hurston*. New York 2000.
- Pettinger, Alasdair: *Always Elsewhere. Travels of the Black Atlantic*. London 1998.
- Pernau, Margit: *Transnationale Geschichte*. Göttingen 2011.
- Pfeifer, Michael: *Rough Justice. Lynching and American Society, 1874-1947*. Urbana, Chicago 2004.
- Pike, Frederick: *The United States and Latin America. Myths and Stereotypes of Civilization and Nature*. Austin 1992.
- Plummer, Brenda A.: *Haiti and the United States. The Psychological Moment*. Athens 1992.
- Pöhl, Friedrich: *Franz Boas-Kultur, Sprache, Rasse. Wege einer antirassistischen Anthropologie*. Münster 2009.
- Polyné, Millery: *From Douglass to Duvalier. U.S. African Americans, Haiti, and Pan Americanism, 1870-1964*. Gainesville 2010.
- Pratt, Mary Louise: *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*. London 1992.



- Ramesh, Kotti S.: *Claude McKay. The Literary Identity from Jamaica to Harlem and Beyond*. Jefferssen 2006.
- Rediker, Marcus: *Slave Ship. A Human History*. New York 2008.
- Renda, Mary: *Taking Haiti. Military Occupation and the Culture of U.S. Imperialism, 1915 – 1940*. Chapel Hill 2001.
- Roediger, David: *Working toward Whiteness. How America's Immigrants Became White. The Strange Journey from Ellis Island to the Suburbs*. New York 2005.
- Rolinson, Mary: *Grassroots Garveyism. The Universal Negro Improvement Association in the rural South, 1920-1927*. Chapel Hill 2007.
- Rowe, John Carlos: *Literary Culture and U.S. Imperialism. From Revolution to World War II*. New York 2000.
- Rugh, Susan Sessions: *Are we There Yet? The Golden Age of Family Vacations*. Kansas 2008.
- Said, Edward: *Culture and Imperialismus*. New York 1993.
- Said, Edward: *Orientalism. Western Conceptions of the Orient*. New York 1978
- Salamone, Fank A.: *Reflections on Theory and History in Anthropology*. Lanham 2006.
- Santino, Jack: *Miles of Smiles, Years of Struggle . Stories of Black Pullman Porters*. Urbana 1991.
- Scott, Edward van Zile: *Black American Soldiers in the Spanish-American War*. Montgomery 1995.
- Schäfer, Thoma/Völter, Bettina: „Subjekt-Positionen. Michel Foucault und Biographieforschung“, in: Völter, Bettina/Dausien, Bettina u.a.(Hg.): *Biographieforschung im Diskurs*. Wiesbaden 2005, S. 161-189.
- Schweiger, Hannes/Holmes, Deborah: „Nationale Grenzen und deren biographische Überschreitungen“, in: Fetz, Bernhard (Hg.): *Die Biographie. Zur Grundlegung ihrer Theorie*. Berlin 2009, S. 385-418.
- Seigel, Micol: „Comparable or Connected? Afro-Diasporic Resistance in the United States and Brazil“, in: Curry, Dawne Y. (Hg.): *Extending the Diaspora. New Histories of Black People*. Urbana 2009, S. 100-125.
- Shaffer, Marguerite S.: *See America first: Tourism and National Identity, 1880-1940*. Washington 2001.
- Showers Johnson, Violet: *The other Black Bostonians. West Indians in Boston, 1900 - 1950*. Bloomington 2006.
- Smith, Mark M.: *How Race Is Made. Slavery, Segregation, and the Senses*. Chapel Hill 2006.
- Snodgrass, Mary Ellen (Hg.): *The Civil War Era and Reconstruction. An Encyclopedia of Social, Political, and Economic History*. Armonk 2011.
- Sommerville, Diane: *Rape and Race in the Nineteenth-Century South*. Chapel Hill 2004.
- Spurr, David: *The Rhetoric of Empire. Colonial Discourse in Journalism, Travel Writing, and Imperial Administration*. Durham 1993.
- Stecopoulos, Harilaos: *Reconstructing the World. Southern Fictions and U.S. Imperialisms, 1898 - 1976*. Ithaca 2008.
- Stehlik, Sebastian: *Die Philosophie des Marcus Garvey. Der jamaikanische Nationalistenführer und die Gründung der UNIA*. Hamburg 2010.
- Stephens, Michelle A.: *Black Empire. The Masculine, Global Imaginary of Caribbean Intellectuals in the United States, 1914-1962*. Durham 2005.
- Stephens, Michelle A.: What is Black in the Black Atlantic?, in: *Small Axe. A Caribbean Journal of Criticism* 13.2 (2008), S. 26-38.
- Stokes, Melvin: *D.W. Griffith's The Birth of a Nation*. Oxford 2007.

- Stoler, Ann Laura/Cooper, Frederick: „Zwischen Metropole und Kolonie. Ein Forschungsprogramm neu denken.“, in: Martschukat, Jürgen/Kraft, Claudia/Lüdtke, Alf (Hg.): *Kolonialgeschichten. Regionale Perspektive auf ein globales Phänomen*. Frankfurt/Main 2010, S. 26-67.
- Stollberg-Rillinger, Barbara: „Einleitung“, in: Dies.(Hg.): *Was heißt Kulturgeschichte des Politischen?* Berlin 2005, S. 9-24.
- Stubbs, Jean: „Beyond the Black Atlantic: Understanding Race, Gender and Labour in the Global Havana Cigar“, in: Wiegmann, Patricia/Kreuzenbeck, Nora (Hg.): *Being on the Move. Formations of the Black Atlantic. Comparativ* 5 (2011), S. 50-70.
- Suggs, Henry: „The Response of the African American Press to the United States Occupation of Haiti, 1915-1934“, in: *Journal of African American History* 87 (2002), 70-82.
- Summers, Michael: *Manliness and its Discontent. The Black Middle Class and the Transformation of Masculinity, 1900-1930*. Chapel Hill 2004.
- Sutton, Constance/Chaney, Elsa: *Caribbean Life in New York City. Sociocultural Dimensions*. New York 1994.
- Taylor, Ula: *The Veiled Garvey. The Life and Times of Amy Jacques Garvey*. Chapel Hill 2002.
- Thomas, Nicolas: *Colonialism's Culture. Anthropology, Travel and Government*. Princeton 1994.
- Thompson, Edward P.: *The Making of the English Working Class*. London 1963.
- Thompson, Carlyle van: *The Tragic Black Buck. Racial Masquerading in the American Literary Imagination*. New York 2004.
- Tilg, Bernhard: „Franz Boas Stellungnahmen zur Frage von ‚Rasse‘ und sein Engagement für die Rechte der Afroamerikaner“, in: Schmuhl, Hans-Walter (Hg.): *Kulturrelativismus und Antirassismus; der Anthropologe Franz Boas (1858 - 1942)*. Bielefeld 2009, S. 85-101.
- Tißberger, Martina (Hg.): *Weiß-Weißsein-Whiteness. Kritische Studien zu Gender und Rassismus*. Frankfurt/Main 2006.
- Toland-Dix, Shirley: „Zora Neale Hurston and the Challenge of Black Atlantic Identity.“, in: Plant, Deborah (Hg.): *‚The Inside Light‘. New Critical Essays on Zora Neale Hurston*. Santa Barbara, Denver, Oxford 2010, S. 139-154.
- Tucker, William: *The Science and Politics of Racial Research*. Urbana 1994.
- Tuider, Elisabeth: „Diskursanalyse und Biographieforschung. Zum Wie und Warum von Subjektpositionierungen“, in: *Forum Qualitative Social Research* 8.2 (2007) <http://www.qualitative-research.net/fqs> am 1.11.2008.
- Turner, Joyce Moore: *Caribbean Crusaders and the Harlem Renaissance*. Urbana 2005.
- Trefzer, Anette: „Possessing the Self: Caribbean Identities in Zora Neale Hurston's Tell My Horse“, in: *African American Review* 34.2 (2000), S. 299-312.
- Trin T. Minha: „Other than myself/my other self“, in: George Robertson (Hg.): *Traveller's Tales. Narratives of Home and Displacement*. London 1994, S. 9-29.
- Trouillot, Michel-Rolph: *Global Transformations. Anthropology and the Modern World*. New York 2003.
- Trouillot, Michel Rolph: *Silencing the Past. Power and Production of History*. Boston 2002.
- Tye, Larry: *Rising from the Rails : Pullman Porters and the Making of the Black Middle Class*. New York 2004.
- Tyler McGraw, Marie: *An African Republic. Black & White Virginians in the Making of Liberia*. Chapell Hill 2007.
- Vickerman, Milton: *Crosscurrents. West Indian Immigrants and Race*. New York 1999.

- Volkening, Heide: *Am Rand der Autobiographie. Ghostwriting - Signatur – Geschlecht*. Bielefeld 2006.
- Waldrep, Christopher: *The Many Faces of Judge Lynch. Extralegal Violence in America*. New York 2002.
- Walker, Alice: „In Search of Zora Neale Hurston“, in: *Ms Magazine* März (1975), S. 74-79.
- Waters, Mary: *Black Identities. West Indian Immigrant Dreams and American Realities*. Cambridge u.a. 1999.
- Watkins-Owens, Irma: *Blood Relations: Caribbean Immigrants and the Harlem Community 1900-1930*. Bloomington 1996.
- Wendt, Simon: „Gewalt und schwarze Männlichkeit in der *Black Power*-Bewegung“, in: Martschukat, Jürgen: *Väter, Soldaten, Liebhaber. Männer und Männlichkeiten in der Geschichte Nordamerikas, ein Reader*. Bielefeld 2007, S. 355-371.
- Whalan, Mark: *The Great War and the Cultures of the New Negro*. Gainesville 2008.
- White, Frances E.: *Dark Continent of our Bodies. Black Feminism and the Politics of Respectability*. Philadelphia 2001.
- White, Deborah Grey: *Too Heavy a Load. Black Women in Defense of Themselves, 1894-1994*. New York 1999.
- Wickberg, Daniel: „Heterosexual White Male: Some Recent Inversions in American Cultural History“, in: *The Journal of American History* 92 (2005), S. 136-157.
- Williams, Vernon: „What Is Race? Franz Boas Reconsidered“, in: Campbell, James T., u.a. (Hg.): *Race, Nation, and Empire in American History*. Chapel Hill 2007, S. 40-55.
- Williamson, Joel: *A Rage for Order. Black/White Relations in the American South since Emancipation*. New York, Oxford 1986.
- Wilson, Sondra K.: *In search of Democracy. The NAACP Writings of James Weldon Johnson, Walter White, and Roy Wilkins (1920 - 1977)*. New York 1999.
- Wolseley, R. E.: *The Black Press, USA*. Ames 1971
- Woodward, C. Vann: *The Strange Career of Jim Crow*. New York 1974.
- Wyatt-Brown, Bertram: *Honor and Violence in the Old South*. New York, Oxford 1986.
- Xu, Dejin: *Race and Form. Towards a Contextualized Narratology of African American Autobiography*. Oxford 2007.
- Yannuzzi, Della A.: *Zora Neale Hurston. Storyteller from the South*. Springfield 1996.
- Zezeza, Paul Tiyambe: „Rewriting the Diaspora beyond the Black Atlantic“, in: *African Affairs* 103.414 (2005), S. 35-68.